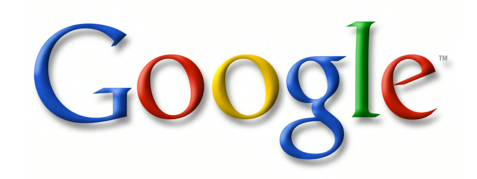
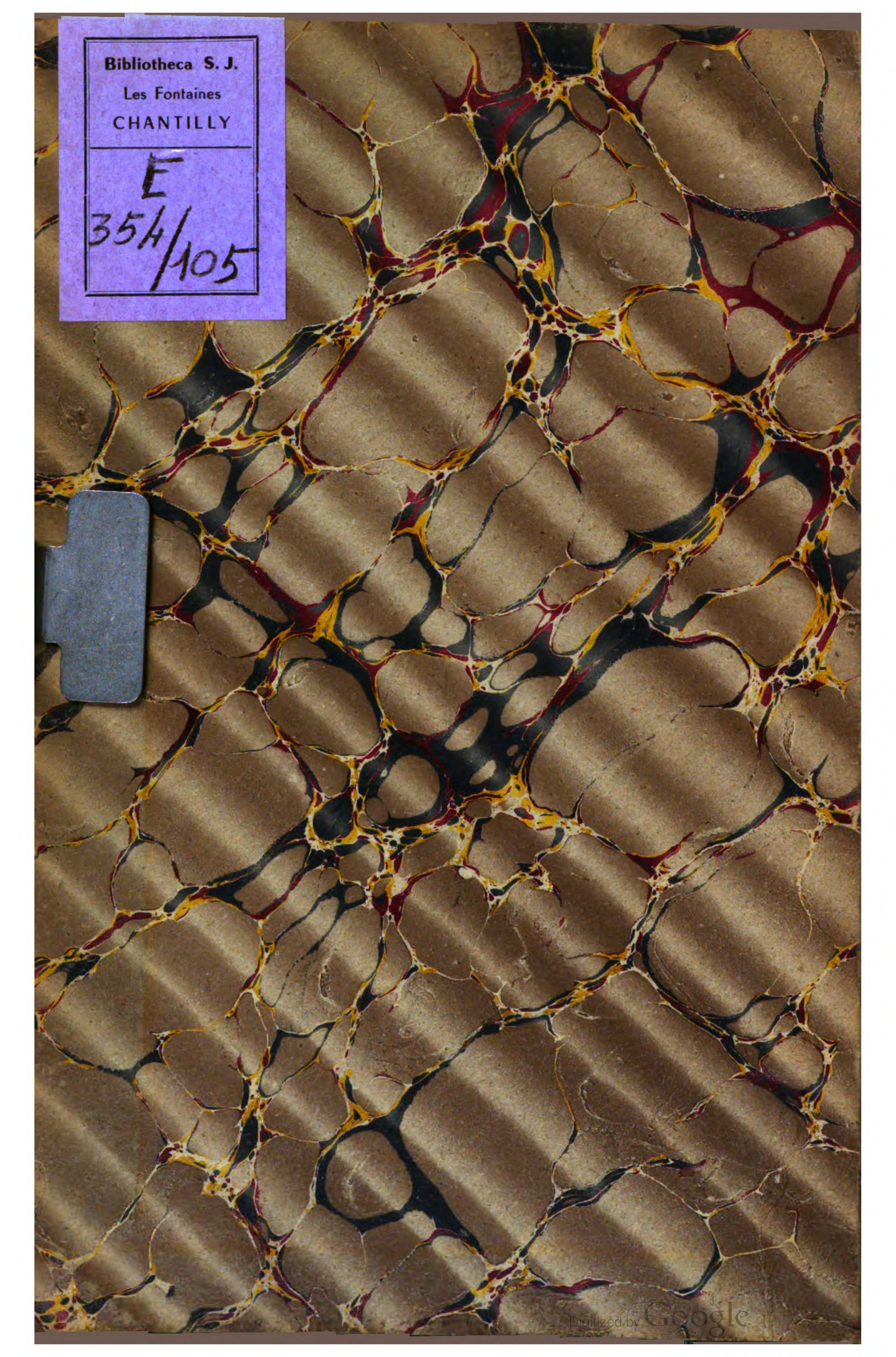
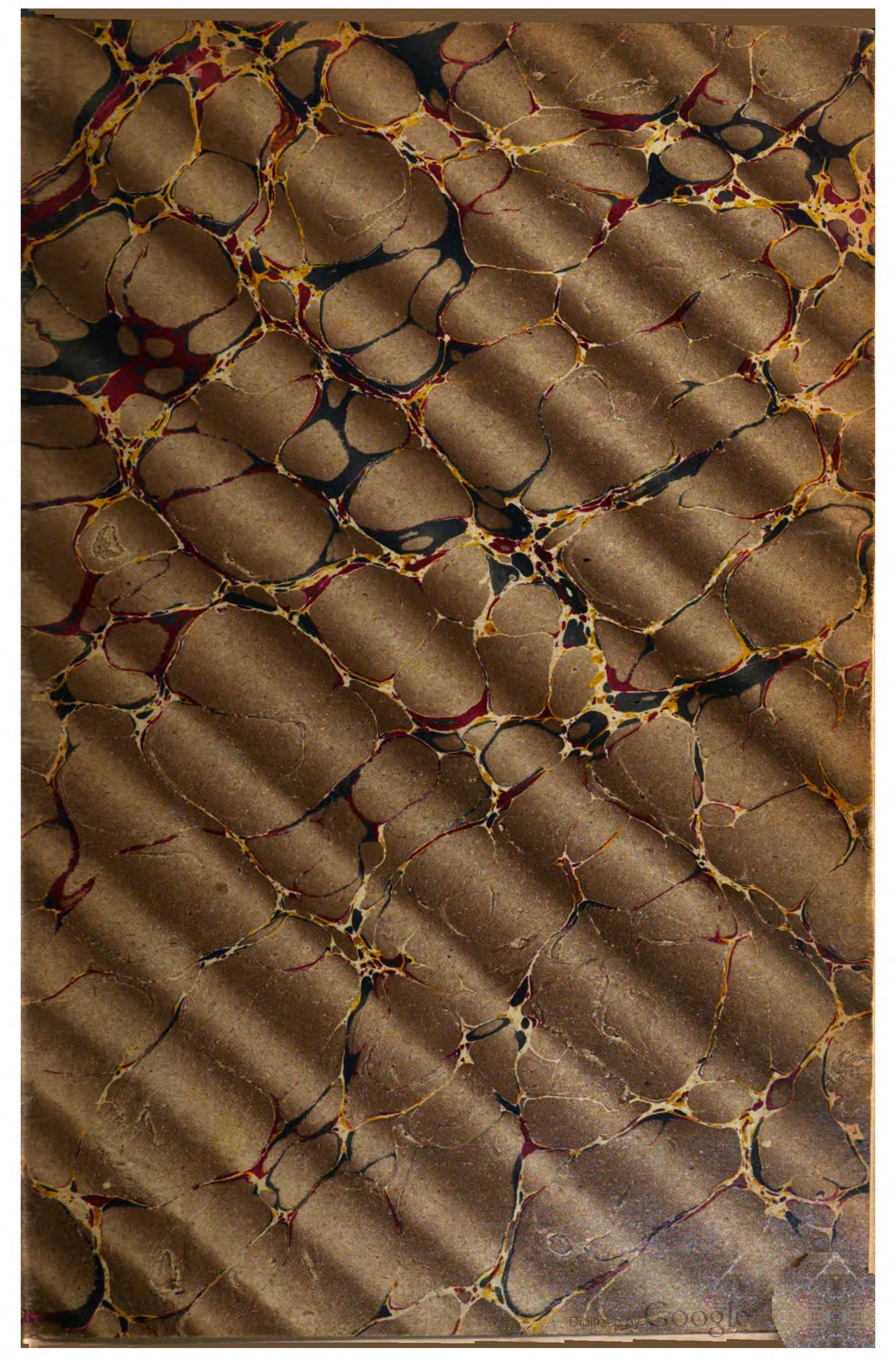








LE LIVRE D'ISAÏE

Cum opus, cui titulus est *Le Livre d'Isaïe*, traduction critique avec notes et commentaires, a P. Alberto Condamin, S. J. compositum aliqui eiusdem Societatis revisores, quibus id commissum fuit, recognoverint et in lucem edi posse probaverint; facultatem concedimus, ut typis mandetur, si ita iis, ad quos pertinet, videbitur.

In quorum fidem has litteras manu nostra subscriptas et sigillo Societatis nostrae munitas dedimus.

Bouillon, S. J.
Praep. Prov. Lugd.

Sur le témoignage favorable de l'examinateur nous permettons l'impression de l'ouvrage intitulé *Le Livre d'Isaïe*, par A. Condamin.

Paris, le 29 octobre 1904
G. Lefebvre,
V. G.



ÉTUDES BIBLIQUES

LE LIVRE D'ISAÏE

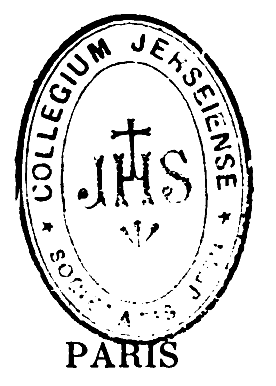
TRADUCTION CRITIQUE

AVEC NOTES ET COMMENTAIRES

PAR

LE P. ALBERT CONDAMIN

DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS





PARIS

LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE

RUE BONAPARTE, 90

—

1905

PRÉFACE

Le texte hébreu des Livres saints nous est parvenu altéré par des gloses, des fautes de copistes et divers accidents subis avant la recension juive du IIe siècle de notre ère. Trop souvent les commentateurs d'autrefois s'évertuaient à tirer d'un texte corrompu un sens quelconque. De nos jours encore, Reuss, surtout Segond et parmi les catholiques M. Crampon se sont contentés de traduire l'hébreu massorétique, pris tel quel sauf aux rares endroits où il défie toute interprétation raisonnable. Veut-on rendre fidèlement, dans la mesure où c'est possible, le sens et la forme du livre original d'Isaïe, il faut contrôler l'exemplaire hébreu par les versions anciennes, et tenir compte de toutes les données. Par révérence pour le texte sacré, plusieurs préfèrent n'y point toucher et le laisser en mauvais état. D'autres, par un respect mieux entendu, s'efforcent de le restaurer sur les points où il a souffert. Encore faut-il le faire suivant des règles sûres. Le critique *retrouve* : il ne jouit pas de la liberté des poètes qui *trouvent*. La critique textuelle et la critique historique et littéraire — celle-ci est appelée « haute critique » par opposition à l'autre — pour être vraiment scientifiques, doivent ne rien découvrir sans se laisser guider par des raisons objectives, ne rien mettre dans un texte qui n'y soit déjà, au moins à l'état latent, bien distinguer dans leurs conclusions le probable du certain. Sans cela, rien de ferme, rien de définitif : l'exégète est à la merci d'un engouement passager ; il lui sera facile, en changeant çà et là deux ou trois lettres, de lire dans la Bible tout ce qu'il voudra. Ainsi, par les conjectures sans fin d'une brillante imagination, M. Cheyne transforme le texte biblique. Au lieu de dix fois, il

veut y rencontrer le nom de Jérahméel au moins quinze cents fois. Personne ne me reprochera de n'avoir pas mis à profit ces récentes découvertes, et de m'en tenir aux travaux plus sérieux sur Isaïe publiés par M. Cheyne avant 1900.

La présente étude se place donc au point de vue historique et critique ; elle essaie de rendre un compte exact de l'état du texte, et de bien exprimer le sens littéral. Les notes ont pour objet principal de justifier les corrections du texte. De brèves analyses expliquent la forme littéraire des prophéties, et, quand il y a lieu, les circonstances historiques. On le voit, cet ouvrage ne prétend pas remplacer les commentaires où la parole du prophète est interprétée dans ses applications à la théologie, à la liturgie, à la prédication chrétienne. L'étude critique et l'étude théologique de la Bible ne sont pas indépendantes l'une de l'autre ; il ne leur est pas loisible de vivre à part en s'ignorant mutuellement ; mais elles peuvent, semble-t-il, se présenter en des ouvrages distincts.

MM. Duhm, Cheyne, Marti, etc. sont souvent cités dans les pages suivantes, surtout pour la critique textuelle, où cependant un très grand nombre de leurs conjectures sont négligées comme mal fondées. En matière de critique littéraire, leurs opinions, examinées sans parti-pris et en face des faits, ont dû maintes fois être repoussées. Nul ne s'étonnera de rencontrer moins fréquemment le nom des Pères de l'Église : les Pères, à l'exception de saint Jérôme, se sont occupés fort peu de l'état du texte hébreu ; et les passages dogmatiques sont rares où le sentiment unanime des Pères fait loi. Quant aux commentaires catholiques, ils ont été mis à contribution dans la mesure où ils traitent les questions de critique textuelle, historique et littéraire. Le nom du P. Houbigant († 1784) reviendra bien des fois.

On peut adopter la méthode critique sans souscrire de confiance à toutes les conclusions même assez communément reçues par les critiques modernes. C'est un principe essentiel de la cri-

tique, de ne pas s'incliner les yeux fermés devant une autorité humaine. L'autorité considérable dont jouit M. Duhm n'empêche donc pas de discuter avec indépendance bon nombre de ses jugements. Il faut voir, en particulier, à quels traitements arbitraires du texte ce savant exégète a été entraîné par une théorie préconçue sur la nature des strophes dans la poésie hébraïque[1].

Une restitution exacte des strophes est de la plus grande importance. D'abord, elle sert beaucoup à l'intelligence du texte : car la loi principale qui mesure et distingue les strophes, c'est le sens du poème et de ses diverses parties[2]. En second lieu, la critique textuelle en profite : telle leçon de la version des Septante est parfois confirmée d'une façon très heureuse par la répétition symétrique des mots[3]. Mais surtout la symétrie du nombre de vers dans les strophes rend évidente une glose, une addition au texte primitif, probable déjà pour d'autres raisons [4], ou proteste avec force contre une interpolation, contre de prétendus « compléments rédactionnels » [5]. Au lieu d'une série quelconque de membres parallèles, où l'on peut ajouter et retrancher impunément, c'est un agencement harmonieux des parties, un tout rythmique, un poème vivant où toute coupure est une mutilation. La division en strophes et, par suite, la détermination des poèmes peut éclairer d'un jour nouveau les plus intéressants problèmes de la « haute critique », par exemple la question du *Serviteur de Iahvé* (voir p. 325-344).

M. K. Budde a formulé des règles très sages pour diriger le critique dans la recherche des strophes. Les voici en substance :

1. Voir en particulier p. 7-10, 30, 107-109, 118, 127, 147-148, 177, 216, 255-256, 282, 289-290, 316-317, 322.

2. Voir **1**,1-27; **22**,15-24; **26**,14-21 (cf. p. 180); **37**,22-35 et tous les poèmes de la seconde partie.

3. **1**,21; **2**,10; **41**,5; **48**,11, 14, etc.

4. P. 15, 16, 23, 28, 92, 114, 152, 160, 201, 208, 243, 259, 270, 313, etc.

5. P. 8, 18, 30-32, 94-98, 153, 204, 282, etc.; voir surtout la dissertation sur le *Serviteur de Iahvé*.

1. Il ne faut jamais sacrifier le premier élément de la strophe, le plus sûr, le plus facile à reconnaître, à savoir, le vers à membres parallèles. La fin d'une strophe ne doit jamais laisser un vers inachevé. La strophe doit garder pour mesure le vers et non le stique (ou membre parallèle). — 2. Il faut d'abord couper le texte d'après le sens, voir ensuite si les morceaux ainsi obtenus constituent des strophes. — 3. On ne doit pas s'obstiner à diviser tout un poème en groupes uniformes, de quatre stiques, par exemple. Pourquoi n'y aurait-il pas des groupes composés d'un plus grand nombre de vers? — 4. Cependant une série de sections avec les dimensions les plus diverses ne mérite pas le nom de strophes : les groupes de vers doivent présenter une certaine symétrie. — 5. Nous ne devons pas chercher des strophes partout [1]. — 6. Le changement régulier de la longueur des stiques est un moyen de reconnaître la forme des strophes (*A Dictionary of the Bible*, publié par Hastings, IV, p. 8). J'admets tous ces principes : on les trouvera, j'espère, rigoureusement appliqués dans la traduction d'Isaïe.

Six ans d'études sur les Psaumes et les Prophètes [2] m'ont amené à reconnaître que la structure des strophes dans la poésie des Hébreux, même chez les Prophètes, est bien telle que le P. J. K. Zenner l'a retrouvée et mise en lumière pour les Psaumes (*Die Chorgesänge im Buche der Psalmen*, 1896). Les strophes d'un poème se succèdent dans cet ordre : la strophe (I), dont la dimension varie de 3 ou 4 vers à 7, 8, 10 vers et au-delà, est sui-

1. Il ne s'en trouve point, semble-t-il, dans Is. **56, 57, 58, 66**. — Pour M. Budde, le livre de Job tout écrit en strophes est la chose du monde la plus invraisemblable. Le beau travail que vient de publier le P. J. Hontheim, *Das Buch Job als strophisches Kunstwerk nachgewiesen, übersetzt und erklärt*, Fribourg en B., 1904, va directement à l'encontre de ce sentiment.

2. Voir *Revue biblique*, janvier 1899, p. 133-140; avril 1900, p. 261-268; juillet 1901, p, 352-376; juillet 1902, p. 379-397; juillet 1903, p. 419-421; juillet 1904, p. 377-389. *Bulletin de Littérature ecclésiastique*, 1899, p. 82-94. *Revue Théologique Française*, mai 1901. *Études*, juin 1904.

vie d'une antistrophe (II) symétrique. La strophe se compose-t-elle, par exemple, de 7 vers ainsi groupés d'après le sens : 3, 2, 2 ; l'antistrophe aura un même nombre de vers, disposés en groupes symétriques ou parallèles à ceux de la strophe : 2, 2, 3 ou 3, 2, 2. Après la strophe et l'antistrophe vient une *strophe intermédiaire* (III, appelée *alternante* par Zenner), composée de parties symétriques entre elles : ainsi, 2, 2 ou 3, 3 ou 2, 2, 2 ou 3, 3, 3 ou encore 3, 2, 2, 3, etc. (jamais 3, 2 ni 3, 2, 2 ni 3, 3, 2, etc.). Puis de nouveau, strophe et antistrophe. Si le poème est plus long, la série se continue dans le même ordre : strophe intermédiaire, strophe, antistrophe, et ainsi de suite.

Pour distinguer les strophes il faut examiner : 1. *Le sens*; chaque strophe développe une pensée principale (résumée en caractères italiques dans la traduction). — 2. *La symétrie du nombre de vers et des groupes de vers* entre strophe et antistrophe consécutives ; (la symétrie des groupes existe parfois entre paires de strophes séparées par une strophe intermédiaire ; cf. Is. **1,2-17** ; **9,7-10,4**, etc.). — 3. *La répétition de certains mots*, soit en tête et à la fin des strophes, ce que M. D. H. Müller appelle *inclusio* [1], soit d'une strophe à l'autre, parallèlement ou symétriquement. Cette loi est observée dans la plupart des strophes, pas absolument dans toutes. (Les mots ainsi répétés sont imprimés en caractères gras dans la traduction : l'esthétique en souffre ; mais la clarté des faits mis en relief y gagne beaucoup, et, dans une matière encore neuve, aucune preuve, aucun moyen pratique de démonstration ne devait être sacrifié à l'esthétique.) — 4. *Lè caractère spécial de la strophe intermédiaire* ; cette strophe

1. *Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form*, Vienne, 1896, t. I, p. 200 et suiv. Cet ouvrage a établi quelques bons principes en matière de strophique hébraïque ; mais il a fait fausse route en les appliquant, pour avoir méconnu une donnée essentielle du problème. Il n'est pas exact de dire, comme fait M. K. Budde (*l. c.* p. 7ᵇ, note), que le système de Müller a été adopté par J. K. Zenner. La strophe alternante ou intermédiaire, d'une souveraine importance, a été découverte par Zenner.

exprime les menaces, les invitations au repentir ou les promesses messianiques, avec une allure plus vive, un ton plus lyrique ou un rythme plus solennel. Comme elle développe l'idée la plus importante, elle occupe assez ordinairement le centre du poème : ainsi, **2,10-19** (10 vers avant, 10 après) ; **14**, 1-4[b] (36 vers avant, 36 après) ; **16,1-5** (14 vers avant, 14 après) ; **26,7-13** (10 vers avant, 10 après) ; et les poèmes 1[er], 3[e], 4[e] et 8[e] de la seconde partie. — De plus, dans les Psaumes le mot hébreu *séla* servait à marquer la fin des strophes.

La forme 3, 2, 2 ou 2, 2, 3 se rencontre 66 fois dans le Livre d'Isaïe ; elle est évidente dans le poème **9,7-10,4**, les strophes étant sûrement terminées par le refrain. Si cette division — pour ne citer que la plus fréquente — si souvent reproduite, donne à la fois un sens complet pour chaque strophe, et un nombre de vers égal pour la strophe et l'antistrophe, avec les mêmes groupements de vers, qui donc voudra voir là une pure coïncidence, un simple effet du hasard ? qui se contentera d'expliquer par des répétitions oratoires les rappels de mots à intervalles mesurés ? Et que dire de la double application des mêmes lois, dans la seconde partie du Livre d'Isaïe, à chaque strophe d'un poème et au poème pris dans son ensemble ? Qui veut se convaincre rapidement de l'objectivité de ces lois peut étudier tout d'abord les tableaux synoptiques des pages 231-239, puis lire la traduction des neuf poèmes qui suivent. La structure des strophes y est plus savante, l'art y est plus sensible que dans la plupart des prophéties de la première partie.

On comprend d'ailleurs que certains critiques aient beaucoup de peine à admettre une succession régulière de strophes, qui contrarie leur manière de voir sur bien des points dans les questions d'authenticité. Tel passage présente-t-il, au milieu du contexte, des idées mal suivies ou un style heurté, ils ont un moyen uniforme, expéditif et radical de résoudre le problème : le passage est interpolé, c'est l'addition d'un ancien éditeur ou rédacteur. Il serait plus scientifique d'examiner les autres hypothèses

possibles, avant de s'attacher uniquement à celle-là. Il faudrait voir si la simple transposition de ces lignes ne suffirait pas à rendre compte des faits. Un des accidents les plus vraisemblables arrivés dans la transcription des Livres saints est le déplacement de certaines parties. Fr. Lenormant dit quelque part qu'Hérodote « a brouillé les feuillets des notes qu'il avait prises à Memphis ». Pareil désordre a pu se produire ici ou là dans les pages du texte sacré. Dans les écrits de Jérémie les oracles sur les nations remplissent les ch. **46-51** de l'exemplaire hébreu; ils commencent au milieu du ch. **25** de la version des Septante. « Il y a dans le texte de Jérémie, disait Richard Simon, plusieurs phrases si coupées, qu'on n'en peut trouver le sens qu'en y suppléant beaucoup de mots, ou en renversant l'ordre des périodes, pour les remettre dans leur état naturel » (*Histoire critique du Vieux Testament*, liv. I, ch. IV). Pour résoudre des difficultés inextricables, M. Van Hoonacker a eu l'idée de transposer les quatre derniers chapitres du Livre d'Esdras après le Livre de Néhémie. Cette solution a été adoptée par le cardinal Meignan, le P. Lagrange, le P. Ferd. Prat, M. l'abbé Pelt. De semblables transpositions dans le Pentateuque sont admises comme fort possibles par le P. de Hummelauer (*Comment. in Deut.*, Intr., p. 11). Récemment, dans une étude sur les ch. **9-14** du Livre de Zacharie, M. Van Hoonacker écrivait : « Nous aurons à proposer des interversions de passages plus considérables que celles dont on avait déjà aperçu la nécessité » (*Revue biblique*, 1902, p. 161-162). Le P. Zenner dans les Psaumes et le P. Hontheim en bien des endroits du Livre de Job remettent à leur place primitive plusieurs versets égarés.

« Comme les exemplaires hébreux étaient autrefois écrits sur de petits rouleaux ou feuilles qu'on mettait les unes sur les autres, et dont chacune faisait un volume, il est arrivé que l'ordre de ces rouleaux étant changé par hasard, l'ordre des choses a été aussi transposé » (R. Simon, *l. c.*, liv. I, ch. I). Cette raison du déplacement de quelques passages devient tout à fait plausible

si l'on suppose que chaque strophe était écrite à part. Remarquez que les morceaux transposés sont souvent des strophes *entières*, ainsi Is. **2**, 2-5 ; **5**, 24-25 ; **14**, 24-27 ; **25**, 1-5 ; **41**, 21-29 ; Jér. **3**, 19-21. Dans ce dernier exemple on saisit, pour ainsi dire, sur le fait la méprise du copiste : les v. 19-21 doivent se placer avant *Revenez, fils rebelles* du v. 14, et non avant ces mêmes mots du v. 22 (voir *Revue biblique*, 1904, p. 385). Il n'y a point lieu de s'alarmer, comme si par là le champ libre était ouvert à l'arbitraire. Toute transposition doit être justifiée par des raisons solides. Elle paraît l'être lorsqu'elle rétablit à la fois la suite du sens à l'endroit d'où le passage est enlevé et à l'endroit où il est mis, et que, du même coup, elle donne de part et d'autre des strophes symétriques par le nombre de vers et les répétitions de mots. Ces multiples combinaisons n'étant pas l'effet du hasard, c'est donc que l'ordre primitif est retrouvé. D'ailleurs, une démonstration complète de la composition des poèmes en strophes, avec des exemples tirés des autres livres poétiques de la Bible, est réservée à l'*Introduction au Livre d'Isaïe*, qui traitera aussi certains points de chronologie, d'histoire et de critique littéraire. Parmi les questions d'authenticité il en est qui concernent surtout l'origine du Livre d'Isaïe *en tant que livre*, et dont la solution n'est pas absolument indispensable à l'intelligence du texte (ch. **13-14**, **23** ; **24-27** ; **34-35** ; **36-39** ; **40-66**) ; elles seront discutées, s'il plaît à Dieu, dans ledit volume.

Je prie le lecteur de ne pas s'émouvoir trop facilement des nouveautés de cette traduction, de ne les point juger sur une première impression, mais de considérer les preuves.

Un mot sur l'orthographe des noms propres. Inutile de travestir les noms connus, Ozias, Ézéchias, Samarie, Ninive, et d'écrire, comme Reuss, 'Ouzziyahou, Ieḥizqiyahou, S'omerôn, Nînewéh. La transcription qui a passé de la Vulgate dans la langue française n'a été modifiée ici que pour quelques noms moins familiers (sans prétention de représenter exactement la prononciation de

l'hébreu), pour corriger une trop forte erreur ou éviter une confusion (*ṣ*, *ṭ* = *s*, *t* emphatiques ; *š* = *ch*).

Commencée à Toulouse pour mes élèves de l'Institut catholique, la présente traduction s'est achevée pour d'autres auditeurs, sur le sol hospitalier de l'Angleterre. Je tiens à exprimer ma reconnaissance à Mgr Batiffol, qui a toujours témoigné un bienveillant intérêt à ce travail ; au R. P. Lagrange, qui a gracieusement accueilli dans la *Revue biblique* mes recherches sur la poésie des Prophètes ; au P. Léonce de Grandmaison, qui m'a suggéré sur plusieurs points d'excellentes améliorations. Je remercie enfin les PP. J. Neyrand et A. Valensin d'avoir bien voulu m'aider à corriger les épreuves.

St Mary's College, Canterbury, le 13 novembre 1904.

A. C.

LISTE

DES OUVRAGES PLUSIEURS FOIS CITÉS

Baudissin, W. W., *Einleitung in die Bücher des Alten Testamentes*, Leipzig, 1901.

Bleek, F., *Einleitung in das Alte Testament*, 6e Auflage besorgt von J. Wellhausen, Berlin, 1893.

Bredenkamp, C. J., *Der Prophet Jesaia erläutert*, Erlangen, 1886-1887.

Calmet, A., *Commentaire littéral sur tous les Livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. Le prophète Isaïe*, Paris, 1714.

Cheyne, T. K., *Introduction to the Book of Isaiah*, London, 1895.

Cheyne, T. K., *The Book of the Prophet Isaiah : a new english Translation*, London, 1898.

Cheyne, T. K., *The Book of the Prophet Isaiah : critical edition of the hebrew Text*, Leipzig, 1899.

Corluy, J., *Spicilegium dogmatico-biblicum*, 2 vol., Gandavi, 1884.

Cornill, C. H. *Einleitung in das Alte Testament*, Freiburg i. B., 1896.

Crampon, A., *La Sainte Bible traduite en français sur les textes originaux*, t. V. *Les Prophètes*, Tournai, 1901.

Davidson, A. B., *Old Testament Prophecy* (*OTP*), Edinburgh, 1904.

Delitzsch, Franz, *Messianische Weissagungen*, 2e Aufl., Berlin, 1899.

Dillmann, A., *Der Prophet Jesaia*, 5e Aufl. (dans *Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Alten Testament*), Leipzig, 1890.

Driver, S. R., *An Introduction to the Literature of the Old Testament*, 7th edit., Edinburgh, 1898.

Driver, S. R., *Isaiah* ; *his life and times and the writings which bear his name*, 2d edit., London, 1893.

Duhm, B., *Das Buch Jesaia* (dans *Handkommentar zum Alten Testament*), Göttingen, 1e Aufl. 1892, 2e Aufl. 1902.

Ephraem Syri *Opera omnia;* syr. t. II, Romae, 1740.

Fillion, L.-Cl., *La Sainte Bible commentée*, t. V, Paris, 1894.

Gesenius-Brown, *A hebrew and english Lexicon of the Old Testament*, based on the Lexicon of W. Gesenius, by F. Brown, with the co-operation of S. R. Driver and Ch. A. Briggs. Parts I-XI (שׂכר), Oxford, 1893-1904.

Gesenius-Buhl, *W. Gesenius' hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das A. T.* in Verbindung mit A. Socin und H. Zimmern bearbeitet von F. Buhl, 13e Aufl., Leipzig, 1899.

Gesenius-Kautzsch, *W. Gesenius' hebräische Grammatik völlig umgearbeitet von* E. Kautzsch, 26e Aufl., Leipzig, 1896.

Giesebrecht, F., *Beiträge zur Jesajakritik*, Göttingen, 1890.

Giesebrecht, F., *Der Knecht Jahves des Deuterojesaia* (*KJ*), Königsberg i. Pr., 1902.

Guthe, voir Kautzsch.

Hengstenberg, E. W., *Christology of the Old Testament* (*COT*), 2d edit., transl. from the german by the Rev. Th. Meyer, vol. II, 1856.

Hieronymi, *Opera omnia*, t. IV, *PL*, **24**.

Houbigant, C. F., *Biblia hebraica cum notis criticis et versione latina*, t. IV, *Prophetae posteriores*, Paris, 1753.

Kamphausen, voir Kautzsch.

Kautzsch, E., *Die Heilige Schrift des Alten Testaments* in Verbindung mit Bæthgen, etc. übersetzt und herausgegeben, 2e Ausg., Freiburg i. B., 1896 : H. Guthe, Is. **1-35** ; E. Kautzsch, Is. **36-39** ; V. Ryssel, Is. **40-66** ; A. Kamphausen, II Reg.

Kirkpatrick, A. F., *The Doctrine of the Prophets*, 3d edit., London, 1901.

Kittel, R., *Der Prophet Jesaja*, 6e Aufl. (dans *Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Alten Testament*), Leipzig, 1898.

Knabenbauer, J., *Commentarius in Isaiam prophetam* (dans *Cursus Scripturæ sacræ*), t. I. c. **1-37** ; t. II, c. **39-66**, Paris 1887.

König, Ed., *The Exiles' Book of consolation contained in Isaiah XL-LXVI*, transl. from the german by Rev. J. A. Selbie, Edinburgh, 1899.

Kuenen, A., *Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des Alten Testaments*, zweiter Teil : *Die prophetischen Bücher*, Leipzig, 1892.

Kuenen, A., *The Prophets and the Prophecy in Israel* (*PI*), transl. from the dutch by the Rev. A. Milroy, London, 1877.

Lagarde, P. de, *Semitica*, I, p. 1-32, Göttingen, 1878.

Lagrange, M.-J. *Études sur les Religions sémitiques* (*RS*), Paris, 1903.

Lagrange, M.-J., *La Vierge et Emmanuel*, *RB*, 1892, p. 481-497; *L'apocalypse d'Isaïe*, **24-27**, *RB*, 1894, p. 200-231.

Le Hir, *Les trois grands Prophètes*, *Isaïe*, *Jérémie*, *Ézéchiel* (*TGP*), Paris, 1877.

Ley, J., *Historische Erklärung des zweiten Teils des Jesaia* (*HEZI*), Marburg, 1893.

Liebmann, *Der Text zu Jesaia* **24-27**, *ZATW*, 1902, p. 1-56, 285-304, 1903, p. 209-286.

Lowth, R., *Isaiah. A new Translation, with a preliminary dissertation, and notes, critical, philological and explanatory*, London, 1778.

Mc Curdy, J. F., *History, Prophecy and the Monuments, or Israel and the nations* (*HPM*), 3 vol., New-York, 1894-1901.

Marti, K., *Das Buch Jesaja* (dans *Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament*), Tübingen, 1900.

Marti, K., *Geschichte der Israelitischen Religion* (4e verbesserte Aufl. von A. Kayser's *Theologie des A. T.*), Strassburg, 1903.

Maspero, G., *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique* (*HAOC*), 3 vol., Paris, 1895-1899.

Meinhold, Joh., *Studien zur israelitischen Religionsgeschichte*. B. I. *Der heilige Rest* (*HR*), Bonn, 1903.

Orelli, C. Von, *Die Propheten Jesaja und Jeremia* (dans *Kurzgefasster Kommentar d. A. u. N. T.*), 2e Aufl., Nördlingen, 1891.

Reuss, Éd., *Les Prophètes*, 2 vol., Paris, 1876.

Rosenmüller, E. F. C., *Scholia in Vetus Testamentum. Jesajæ vaticinia*, 3 vol., Leipzig, 1829-1834.

Ryssel, voir Kautzsch.

Sanchez, Gasparis Sanctii e S. J. *In Isaiam prophetam Commentarii*, Lugduni, 1615.

Schrader, Eb., *Die Keilinschriften und das Alte Testament*, 3e Aufl. neu bearbeitet von H. Zimmern u. H. Winckler (*KAT*³), Berlin, 1902.

Segond, L., *La Sainte Bible. Ancien Testament. Traduction nouvelle d'après le texte hébreu*, Oxford, 1892.

Skinner, J., *The Book of the Prophet Isaiah* (dans *Cambridge Bible*

for Schools and Colleges), Cambridge, ch. **1-39**, 1900, ch. **40-66**, 1902.

Smend, R., *Lehrbuch der Alttestamentlichen Religionsgeschichte* (*ATRG*), 2e Aufl. Freiburg i. B., 1899.

Stade, B., *Geschichte des Volkes Israel*, Berlin : B. I, 1887, B. II, 1888.

Touzard, J., Is. **11**, 2-3^a, **36-39**, *RB*, 1899, p. 249-266; 1897, p. 199-206; 1898, p. 511-524; 1899, p. 83-108.

Trochon, *Isaïe, introduction critique et commentaires* (dans *La Sainte Bible avec commentaires*), Paris, 1878.

Vigouroux, F., *Manuel biblique, Ancien Testament*, t. II, 11e édit., Paris, 1901.

Winckler, H., *Alttestamentliche Untersuchungen*, Leipzig, 1892.

Winckler, H., *Altorientalische Forschungen*, Leipzig, 1893 et suiv.

Voir, de plus, les ouvrages cités dans la dissertation sur le *Serviteur de Iahvé*.

Texte hébreu et versions.

S. Baer et Franz Delitzsch, *Liber Jesaiæ*, Leipzig, 1872.

D. Ginsburg, עשרים וארבעה ספרי הקדש, London, 1894.

H. Barclay Swete, *The Old Testament in greek according to the Septuagint*, vol. III, 2^d edit., Cambridge, 1899.

Biblia Sacra Vulgatæ Editionis Clementis VIII auctoritate edita.

B. Walton, *Biblia Sacra polyglotta*, t. III, Londini, 1656.

Dictionnaires, collections et Revues citées en abrégé.

A du C..... *L'Ami du Clergé*, Langres.

DBH....... *A Dictionary of the Bible* edited by James Hastings, Edinburgh, 1898-1904.

DBV....... *Dictionnaire de la Bible* publié par F. Vigouroux, Paris, 1895 et suiv.

EB........ *Encyclopædia biblica* edited by T. K. Cheyne and J. Sutherland Black, London, 1899-1903.

JBLE..... *Journal of the Society of Biblical Literature and Exegesis*, Boston.

JTh St.... *The Journal of Theological Studies*, London.

KB........ *Keilinschriftliche Bibliothek* herausg. von Eb. Schrader, Berlin, 1889 et suiv.

PG, *PL*.... *Patrologia græca*, *Patrologia latina*, éditée par Migne, Paris.

RB........ *Revue biblique*, Paris.

RÉJ....... *Revue des Études juives*, Paris.

RHLR).... *Revue d'Histoire et de Littérature religieuses*, Paris.

Th SK..... *Theologische Studien und Kritiken*, Gotha.

ZATW.... *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, Giessen.

Explication des signes critiques.

'......' Correction du texte massorétique.

[......] Ajouté pour la clarté de la traduction.

En petits caractères une glose.

(......) Passage qui, sans être une glose, n'appartient pas au texte primitif, au moins à la place actuelle.

[ ] Mot retranché au texte massorétique.

ISAÏE

Chapitre 1, 1-27.

[1] Vision d'Isaïe, fils d'Amoṣ, qu'il eut sur Juda et Jérusalem, au temps d'Ozias, Jotham, Achaz et Ezéchias, rois de Juda.

I

Ingratitude d'Israël. — 2, 2, 3.

[2] Cieux, écoutez ! terre, prête l'oreille !
c'est **Iahvé** qui parle :
J'ai nourri des **fils**, je les ai élevés ;
et eux se sont révoltés contre moi !

[3] Le bœuf connaît son possesseur ;
et l'âne, l'étable de son maître.
Israël ne connaît pas ;
mon peuple ne discerne pas !

1) Ce titre ne semble pas convenir au livre tout entier : le mot *vision* au singulier se dit d'une révélation particulière (Abd. 1, 1 ; Nah. 1, 1), mais pas d'un ensemble de prophéties tellement distinctes ; *sur Juda et Jérusalem* exclut ou au moins n'inclut pas les prophéties relatives à Samarie et aux nations étrangères (9, 8-10, 4 ; 13-23). Donc, ou bien ce titre aura été fait pour les douze premiers chapitres, eu égard à leur objet principal, ou, plus probablement, sa première partie, le verset 1[a], qui se rapportait d'abord au seul chapitre 1[er], fut complétée par 1[b], indication des règnes marquant la durée du ministère d'Isaïe, et le titre fut ainsi étendu à 1-12 ou à tout le livre, sans que l'éditeur ait pris soin de modifier le verset 1[a].

2[c]) *Je les ai élevés* : רוממתי ; ce verbe est synonyme du précédent, גדלתי, dans Is. 23, 4 ; Ez. 31, 4 ; il a probablement ici la nuance exprimée par les LXX ὕψωσα et la Vulg. *exaltavi*.

[4]Oh ! nation coupable,
peuple chargé d'iniquité !
Race de méchants,
fils dénaturés !
Ils ont abandonné **Iahvé**,
ils ont renié le Saint d'Israël,
ils lui ont tourné le dos !

II

Nombreux châtiments restés inefficaces. — 2, 2, 3.

[5]Pourquoi vous frapper encore,
vous qui vous rebellez sans cesse ?
La tête est toute malade,
et le cœur est tout languissant.

[6]Depuis la plante des pieds jusqu'à la tête
il n'y a pas en lui de partie saine.
Blessure, meurtrissure, plaie récente
n'ont pas été réduites, pansées,
adoucies par l'huile.

5) *Pourquoi* ou *à quoi bon*, avec LXX, Targ., Peš., Caspari, Delitzsch, von Orelli, Skinner. L'interprétation *sur quoi, sur quelle partie* (Vulg., Knabenbauer, Dillmann, Duhm, Cheyne, Guthe, Marti), à laquelle le contexte des vers suivants semble favorable au premier abord, offre l'image assez froide de quelqu'un qui *cherche une partie saine où frapper*, image d'ailleurs peu juste, car celui qui frappe pour châtier n'a pas pour premier souci de ne frapper que sur les parties jusqu'alors épargnées. על מה, employé quatorze fois dans la Bible, a toujours le sens de *pourquoi ;* nous pouvons conserver ici ce sens qui s'accorde mieux avec le contexte *immédiat :* à quoi bon vous frapper encore, *puisque, après tant de châtiments, vous continuez à vous révolter?* (sur cette construction, v. Ges.-Kautzsch, § 156 d). Il est tout naturel de décrire ensuite l'état où le peuple coupable a été réduit par ces châtiments réitérés. Ému de tant de maux dont il constate l'inutilité, Iahvé hésite à punir encore ; il aime mieux pardonner, si l'on veut se repentir (v. 18, 19). Cette explication fait évanouir la prétendue « contradiction flagrante » entre les versets 5-9 et 18-20, signalée par M. Cornill (*Einl.*, p. 145).

[7] Votre terre est dévastée,
vos villes sont incendiées;
Votre pays, sous vos yeux,
des ennemis le dévorent,
et c'est une dévastation comme la destruction de ' Sodome '.
[8] Sion reste comme une hutte dans une vigne,
comme un abri dans une melonnière,
comme une ville assiégée!

III

Sion semblable à Sodome et à Gomorrhe. — 2, 2.

[9] Si **Iahvé** des armées
ne nous eût laissé un reste [ ],
Nous serions comme **Sodome**,
nous ressemblerions à **Gomorrhe**!

[10] Écoutez la parole de **Iahvé**,
princes de **Sodome**!
Prêtez l'oreille à la leçon de notre Dieu,
peuple de **Gomorrhe**!

7[e]) Avec Houbigant, Ewald, Duhm, Cheyne, Marti, lire סדם au lieu de זרים; car le mot précédent, מהפכה, n'est employé ailleurs que cinq fois, et *toutes les fois avec* סדם. De plus, זרים donne une construction forcée (la destruction des ennemis = qui vient des ennemis) et un sens trop banal. Il est probable que זרים a été écrit par erreur sous l'influence de la ligne précédente où ce mot se trouve, et à cause de sa ressemblance extérieure avec סדם. — Ces trois mots ont tous les caractères d'une glose : ils ont l'air d'expliquer le texte voisin, ארצכם שממה, par la comparaison avec Sodome, v. 9; en anticipant et en exagérant la comparaison du verset 9, ils lui ôtent toute saveur; ils rompent la symétrie.

8[c]) La traduction de Duhm, Marti et autres, *comme une tour de garde*, force le sens de עיר et invente le mot נצורה, *garde*, sans aucune nécessité; car Jérusalem, non encore bloquée, mais déjà peut-être isolée par la dévastation des environs et privée de communication avec les villes voisines, peut fort bien être comparée à une ville assiégée. C'est le sens compris par LXX, Targ., Peš. — Ponctuer נְצוּרָה, part. niph. de צור (Dillmann).

9[b]) Effacer כמעט, *presque*, qui manque aux LXX, Peš., Vulg.; ne convient pas, pour le sens, à 9[b] auquel l'accent massorétique le rattache, ni à 9[c] (nous serions *presque..;* non, mais *tout à fait*); et surcharge 9[b], au point de vue du rythme.

I

Assez de vaines offrandes ! — 3, 2, 2.

[11]Que me font vos nombreux sacrifices ?
dit **Iahvé**.
Je suis rassasié des holocaustes de béliers
et de la graisse des veaux gras.
Le **sang** des taureaux [] et des boucs,
je n'en veux pas !

[12]Quand vous venez vous présenter à moi,
qui donc l'a réclamé de vous ?
Ne foulez plus le parvis de mon temple
[13]pour m'apporter de vaines offrandes :
c'est une fumée que j'abhorre.

Néoménies, sabbats, assemblées solennelles,
je ne supporte pas le crime avec la fête !
[14]Vos néoménies et vos fêtes, je les déteste ;
elles me sont à charge,
j'en suis las !

11e) Effacer וכבשים, *et des agneaux*, qui manque aux LXX, et surcharge ce membre du vers.

12) Avec LXX joindre 12c à 13a (Duhm, Cheyne, Marti).

11-14) Les sacrifices ne sont pas agréables à Dieu pour leur utilité matérielle, mais uniquement comme signes de dépendance et de soumission. Dès lors, offerts par des hommes dont la conduite est une révolte contre Iahvé, ils perdent toute leur valeur d'hommages sincères, ils ne sont plus qu'une vaine cérémonie dépourvue de sens, et dont Iahvé n'a que faire. « J'aime la piété et non les sacrifices » (Os. 6, 6 ; cf. Mich. 6, 6-8). Cet hébraïsme bien connu oppose la piété aux sacrifices en tant que ceux-ci ne sont pas un tribut de la piété. Pour voir dans ces passages la condamnation de tous les sacrifices, il faudrait oublier maint témoignage des prophètes en sens contraire (cf. Smend, *ATRG*, p. 197, note). En négligeant plusieurs textes et en forçant l'interprétation de quelques autres, Renan a imaginé qu' « une religion sans culte, sans temple et sans prêtres avait été l'idéal par moments entrevu par les prophètes » (*Hist. du peuple d'Israël*, t. IV, p. 217).

II

Purifiez-vous! — 3, 2, 2.

[15]Quand vous élevez vos mains [vers moi],
je détourne mes yeux de vous ;
Quand vous multipliez vos prières,
je n'écoute pas !
De sang vos mains sont pleines :
[16]lavez-vous, purifiez-vous !

Otez vos actions mauvaises
de devant mes yeux.
Cessez de faire le mal ;
[17]apprenez à faire le bien.

Recherchez le bon droit,
secourez ' l'opprimé ' ;
Rendez justice à l'orphelin,
défendez la veuve !

III

Vous pouvez obtenir le pardon. — 2, 2.

[18]Venez, expliquons-nous, dit **Iahvé** :
Si vos péchés sont écarlates,
ils seront blancs comme la neige ;
S'ils sont rouges comme la pourpre,
ils deviendront comme la laine.

[19]Si vous le voulez, si vous êtes dociles,
vous mangerez les biens de la terre ;
[20]Si vous refusez, si vous êtes rebelles,
vous serez mangés par le glaive :
c'est la bouche de **Iahvé** qui le dit !

17) Avec LXX, Targ. Peš., Vulg., ponctuer חָמוּץ au lieu de חָמוֹץ.
18c) Littéralement *comme le cramoisi*, כתולע, très exactement dans la Vulgate *quasi vermiculus* (cf. תולעה, *ver*, et spécialement l'insecte qui donne cette couleur rouge. Voir *DBV*, article Cochenille).

I

Jérusalem est souillée. — 2, 2, 2.

[21] Comment s'est prostituée
'**Sion**', **la cité fidèle**,
pleine de **droiture**?
La **justice** l'a habitée ;
et maintenant, les homicides.

[22] Ton argent est devenu **scories** ;
ton vin pur a été mêlé d'eau.
[23] Tes chefs sont des rebelles,
des compagnons de voleurs.

Tous veulent des cadeaux,
et poursuivent des présents.
Ils ne rendent pas justice à l'orphelin ;
la cause de la veuve
n'a point d'accès chez eux.

II

Le jugement de Dieu va la purifier. — 2, 2, 2.

[24] C'est pourquoi — déclare le Seigneur,
Iahvé des armées,
Le Puissant d'Israël,
Oh ! je me vengerai de mes adversaires ;
j'exercerai des représailles sur mes ennemis !

21[b]) Avec LXX restituer le mot *Sion* (Duhm, Cheyne).

21[e]) *Et maintenant, les homicides.* Toutes les versions anciennes sont ici d'accord avec le texte ; Duhm et, après lui, Cheyne et Marti n'ont aucune raison suffisante, semble-t-il, de supprimer ces mots qui n'offrent pas de sérieuse difficulté.

22[b]) במים, *d'eau*, est représenté par toutes les versions anciennes ; et il n'est nullement nécessaire d'éliminer ce mot (comme font Duhm, Cheyne, Marti), à cause du mot précédent, dont le sens *castrare* reste d'ailleurs problématique, malgré l'analogie de l'expression de Pline *castrare vinum*.

[25]J'étendrai ma main sur toi ;
'au feu' je te purifierai des **scories**,
je séparerai le métal impur.
[26]Je rendrai tes juges ce qu'ils étaient d'abord,
tes conseillers ce qu'ils furent jadis.

Alors on t'appellera Ville de **justice**,
cité fidèle :
[27]**Sion** sera rachetée par la **droiture** ;
et ses convertis, par la justice !

25b) כַּבֹּר, *comme (avec) la potasse ;* lire plutôt בַּכֻּר, *dans la fournaise, au creuset* (Ges.-Buhl, 123b), puisque le verbe צרף signifie proprement *purifier un métal au feu* (avec Cheyne, contre Duhm et Marti).

Critique littéraire. — Dillmann, Kuenen et d'autres critiques reconnaissent l'unité de la prophétie 1, 2-31. Après une brève analyse, Kuenen ajoute : « Cet aperçu montre que l'on aurait tort de nier l'unité de la prophétie. Considérées à part, ses diverses parties ne sont pas, il est vrai, entièrement essentielles — on peut en dire autant de presque tous les discours prophétiques — mais elles se tiennent comme les anneaux d'une chaîne, et leur ensemble forme un tout » (*Einl.*, p. 59).

Depuis quelques années, la majorité des critiques affirme le caractère composite du chapitre 1. Duhm établit la division suivante : un discours, v. 2-17; deux courts oracles, v. 18-20; un poème, v. 21-26, avec une addition, v. 27, 28 ; un fragment, v. 29-31. Marti divise de la même manière à très peu de chose près. Cheyne ne trouve pas moins de sept sections, à savoir : *a*) v. 2-4; *b*) v. 5-9; *c*) v. 10-17 ; *d*) v. 18-20; *e*) v. 21-26; *f*) v. 27, 28; *g*) v. 29-31. « Les sections *b-e* reproduisent des prophéties prononcées pendant l'invasion de Sennachérib... habilement combinées par un disciple d'Isaïe et précédées d'une introduction écrite par le premier éditeur. » Les v. 27-28 ne sont pas d'Isaïe. 28-31 est un fragment daté d'avant 722 (*Intr.*, p. 2-8). — Dans les quatre sections *b-e*, toutes datées de 701, comment découvrir une combinaison de quatre pièces différentes? Le passage d'une idée à une autre, un prétendu manque de suite, « a break », dans le développement des pensées suffit-il pour décider que l'on a devant soi

une série de fragments juxtaposés, parfaitement distincts les uns des autres? On est sûr, avec ce procédé, de hacher en menus morceaux toute prophétie de quelque étendue. Mais de quel droit pose-t-on en principe que l'unité d'un poème consiste à rester strictement enfermé dans une seule idée? Si les idées secondaires sont subordonnées à une idée principale, si elles se développent en ordre et convergent dans le même sens, que demande-t-on de plus? Ce morcellement est donc arbitraire. L'attribution des parties à telle époque ou à tel auteur ne l'est pas moins. Soit, par exemple, la section 18-20. Pour Cheyne, « la date de cette prophétie est claire. Les v. 19 et 20 se rapportent au massacre et à la dévastation par les Assyriens » (701). Duhm pense au contraire que les v. 19 et 20 font allusion à d'autres circonstances. Marti les place vers 705. Ces deux derniers critiques détachent le v. 18 comme un petit oracle indépendant dont ils se déclarent incapables de fixer la date (!). Dans les v. 2-4, Cheyne reconnaît la main d'un éditeur. « C'est avec peine, dit-il, que je refuse à Isaïe les v. 2-4; mais il est trop difficile d'attribuer une œuvre si purement littéraire à un prophète aussi « puissamment animé de l'esprit de Iahvé » que l'était Isaïe » (*Intr.*, p. 8).

Laissons les appréciations subjectives qui règlent, sur un idéal littéraire forgé d'avance on ne sait comment, ce qu'un prophète pouvait ou ne pouvait pas écrire. Étudions les faits. On connaît la marche assez habituelle d'un discours prophétique : *accuser* le peuple coupable, le *menacer* d'un châtiment, l'inviter au *repentir*, lui annoncer le *Jour du Jugement*, promettre aux justes les *biens messianiques*. De ce chef la prophétie du chapitre 1 n'a pas moins d'unité qu'un bon nombre d'autres des prophètes Isaïe, Amos, Osée, Michée, Jérémie; il suffit pour s'en convaincre de la lire attentivement. Dillmann et Kuenen ont raison sur ce point. Et cependant Duhm et Cheyne n'ont pas complètement tort de constater des interruptions peut-être un peu brusques dans le développement des pensées, et l'absence de ces transitions que l'on s'attendrait à rencontrer dans un discours suivi. En effet, nous n'avons pas ici la continuité d'un discours proprement dit, mais une série de strophes dont la structure et l'agencement réguliers constituent un poème parfaitement un pour la forme comme pour le fond. On remarquera que notre division coïncide sur plus d'un point avec celle de Cheyne. Mais là où ce docte exégète aperçoit « a break »,

il faut voir seulement la fin d'une strophe. Le passage à une idée nouvelle est alors tout naturel, puisque la première loi du poème lyrique des Hébreux est de développer une idée par strophe.

La seconde loi, celle de la symétrie, se trouve également bien observée ici. Les v. 2-4 sont groupés par le sens et par le cadre des mots répétés aux premiers et aux derniers vers. Les v. 5-8 introduisent l'idée du châtiment, tout à fait à sa place après la peinture du crime ; ils offrent un même nombre de vers avec les mêmes groupements : 2 + 2 + 3 vers. C'est l'antistrophe symétrique à la strophe. Un peu plus loin, la strophe (v. 11-14) représente Iahvé fatigué des sacrifices et des offrandes qu'on lui prodigue. L'antistrophe (v. 15-17) explique pourquoi : c'est qu'il veut avant tout la justice. Ici encore même nombre de vers, mêmes groupements de part et d'autre, quoique l'allure de l'antistrophe soit plus vive, les vers étant un peu plus courts. Les deux dernières strophes, v. 21-23 et v. 24-27, s'opposent aussi pour la pensée : souillure et purification ; et pour la forme : six mots répétés symétriquement, dont l'un סיג, *scorie*, assez rare dans la Bible, est placé fort exactement dans le 3e vers de l'une et l'autre strophe. Les strophes intermédiaires ont plusieurs traits caractéristiques. Dans la première, v. 9, 10, l'alternance est assez bien marquée ; car de ses deux moitiés symétriques l'une est mise dans la bouche du peuple, l'autre au contraire s'adresse au peuple. L'unité consiste dans la comparaison avec Sodome et Gomorrhe. La strophe v. 18-20 invite les coupables au repentir et leur promet le pardon, idée qui se présente volontiers dans la strophe alternante. On remarquera sans peine le nom de Iahvé au commencement et à la fin, et la particule אם, *si*, répétée deux fois d'une façon très régulière dans chaque partie. Ces deux parties sont tellement symétriques, que l'on a de la peine à comprendre comment Duhm et Marti y ont vu deux oracles tout à fait distincts.

Le premier poème se termine avec le v. 27. Les v. 28-31 appartiennent au poème suivant : la symétrie et le sens de part et d'autre conspirent à le prouver. Notre division, fondée sur le sens, le parallélisme et la symétrie, est obtenue sans faire violence au texte, sans y introduire d'autre changement que de légères corrections toutes justifiées par ailleurs et de nulle influence sur la structure des strophes. La traduction ne fait que distinguer et souligner les divers éléments de

cette combinaison rythmique, où l'on ne peut s'empêcher de reconnaître le génie et la main d'un seul auteur. Il y a beaucoup d'art en tout cela. Pourquoi cet art serait-il incompatible avec le souffle de l'inspiration prophétique, même chez un prophète comme Isaïe, « si puissamment animé de l'esprit de Iahvé » ?

M. J. Ley a fait récemment une analyse métrique du 1er chapitre d'Isaïe (*ZATW*, 1902, p. 229-237). Il y a trouvé vingt-quatre strophes! Impossible de voir quels principes il a suivis dans sa division; il ne s'occupe pas de la symétrie du nombre des vers; et s'il coupe d'après le sens, pourquoi joindre les v. 5 et 6 en une seule strophe, et faire deux strophes des v. 7 et 8?

Critique historique. — A quelle occasion cette prophétie a-t-elle été composée? Sa place en tête du livre ne l'attribue pas par le fait même au début du ministère d'Isaïe, puisque les prophéties du livre d'Isaïe, ne sont pas rangées strictement dans l'ordre chronologique. Les arguments intrinsèques tirés du chapitre 1 n'étant pas décisifs à cet égard, deux opinions principales partagent les critiques. Suivant les uns, ce discours aura été prononcé tout entier sous le règne d'Achaz, pendant la guerre syro-éphraïmite (735); suivant les autres, une partie plus ou moins considérable fut composée à l'occasion de l'invasion de Sennachérib (701). Dillmann (après Gesenius, etc.) préfère la première date. Voici ses raisons : Les récriminations contre l'injustice et la corruption des grands (v. 15, 17, 21, 23, 26) ne conviennent guère à l'époque d'Ézéchias. L'idolâtrie dépeinte au v. 29 est plutôt celle du règne d'Achaz. Les jugements sévères du prophète contre le peuple et la ville, sa façon d'envisager le siège de Jérusalem ne rappellent en rien les discours du temps de Sennachérib. S'il faut, pour ces raisons, renoncer à la date de 701 (qui expliquerait pourtant fort bien les v. 5-9), la dévastation du pays de Juda décrite ici nous reporte à la guerre syro-éphraïmite. Pendant cette guerre, le royaume de Juda a beaucoup souffert, comme l'on voit par II Chr. **28**. — Vigouroux adopte cette opinion comme vraisemblable (*M B*, n. 920). Driver, sans avoir là-dessus de jugement ferme, voit plutôt dans ce chapitre le premier de tous les discours prononcés par Isaïe, à la fin du règne de Jotham (*Is.*, p. 20). C. von Orelli indique d'une façon générale le temps d'Achaz. La date

de 720, peu probable, est reçue par H. G. Mitchell (*Isaiah. A study of chapters I-XII*, 1897, p. 56).

La seconde opinion (Eichhorn, etc.) rallie aujourd'hui la majorité des critiques (W. R. Smith, Duhm, Cheyne, Marti), sauf les divergences signalées dans l'analyse littéraire. Bleek-Wellhausen (*Einl.*, p. 288), Cornill (*Einl.*, p. 145) inclinent dans le même sens, en s'exprimant avec plus de réserve.

Incontestablement, la situation décrite v. 7 et 8 cadre tout à fait bien avec les événements de l'invasion de 701 : quarante-six places fortes du pays de Juda tombées au pouvoir de l'ennemi, Jérusalem réduite à une condition très précaire au milieu de son territoire dévasté. C'est l'argument capital, ou, mieux, le seul en faveur de la seconde opinion ; il suffirait à la faire prévaloir si l'on donnait une réponse satisfaisante aux difficultés. La difficulté du v. 29 relative à l'idolâtrie disparaît puisque le v. 29, comme on l'a vu dans l'analyse littéraire, n'appartient pas à cette prophétie. Mais les remontrances contre l'impiété du peuple et l'injustice des grands (*passim*) sont bien mieux à leur place sous le règne d'Achaz qu'au temps d'Ézéchias. Plusieurs traits de ressemblance du chapitre 1 avec les chapitres 2-5, écrits vers 740 et 735, invitent à le situer à une date voisine, dans des circonstances religieuses peu différentes. Et surtout le ton de ce chapitre 1 s'accorde mal avec le langage d'Isaïe au temps de la campagne de Sennachérib. Isaïe alors employait tous ses efforts à soutenir le courage du peuple; il annonçait en toute occasion la délivrance de Jérusalem, la ruine prochaine des Assyriens. Il n'est pas vraisemblable qu'il ait prononcé, en ces jours d'angoisse, un discours de menaces comme celui-ci. Kuenen a parfaitement senti cela (*Einl.*, II, p. 59); mais il est moins heureux quand il conjecture que ce discours fut composé par Isaïe *après* la campagne de Sennachérib : les v. 7 et 8 s'opposent à cette manière de voir. « Votre pays, *sous vos yeux*, des ennemis le *dévorent* » (part. prés.); donc les ennemis sont encore là. La peinture si vive d'une situation très présente empêche également d'admettre l'opinion de ceux qui voudraient tout concilier en faisant de ce chapitre 1 un tableau général, « omnium temporum quae vixit Isaias imaginem quamdam... Ita facillime explicantur omnia; ita liquet, cur aliqua ad Achaz tempus, alia vero ad Ezechiae regnum conveniant » (Knabenbauer, p. 55). Non, car les v. 7-9, 16, 21-23 retracent un état

de choses actuel, que le prophète avait sous les yeux au moment où il écrivait.

Les critiques partisans de la seconde opinion échappent plus ou moins à ces difficultés en morcelant le poème, en séparant v. 2-17 du passage suivant, où ils distinguent encore divers morceaux indépendants (Duhm); ou même en isolant v. 5-9 (Stade, *Gesch.*, I, p. 586, note 2). Sans doute, deux ou trois vers pris à part conviennent fort bien à la situation de Jérusalem en 701; mais l'on n'a point de raison sérieuse de les détacher de leur contexte; car l'analyse littéraire vient de démontrer l'unité parfaite du poème. Et puisqu'il faut nécessairement prendre le poème dans son ensemble, on réussit mal à l'éclairer par l'invasion de Sennachérib; le Rév. Skinner l'a dit très justement : « It is difficult to read *the whole chapter* in the light of Sennacherib's invasion » (*Is.* 1900, p. 3).

L'opinion de Dillmann — appliquée à **1**, 2-27, au lieu de **1**, 2-31, suivant notre critique littéraire — semblera donc plus probable, à condition que 5-9 soit suffisamment expliqué par les événements de 735. Or — si l'on ne veut pas entièrement négliger de parti pris le témoignage du Livre des Chroniques[1] — les maux soufferts par le

1. Le Livre des Rois ne nous dit presque rien des maux soufferts par le royaume de Juda pendant la guerre syro-éphraïmite. Le Livre des Chroniques entre en plus de détails. Achaz aurait subi des pertes très graves : « Phacée, fils de Romélie, tua dans un seul jour, en Juda, cent vingt mille hommes... Les fils d'Israël firent deux cent mille prisonniers parmi leurs frères, et emportèrent un butin considérable » (II Chr. **28**, 6, 8). Des chiffres si élevés ont paru invraisemblables. Le cas se présentant plusieurs fois d'une façon caractéristique dans ce livre, on ne saurait l'expliquer par des erreurs de copistes (cf. II Chr. **13**, 17, cinq cent mille homme tués; **14**, 8, une armée d'un million d'hommes). Caspari, dans une étude excellente sur cet épisode de l'histoire d'Israël, pense que s'il y a exagération, l'auteur des Chroniques n'en est pas responsable. La voix du peuple aurait exprimé par ce nombre les grandes pertes essuyées par le royaume de Juda, et cette estimation a pu passer dans les *Annales des Rois* où le Chroniqueur a puisé (*Über den syrisch-ephraimitischen Krieg unter Jotham und Ahas*, 1849, p. 40, 41). Quoi qu'il en soit, il n'y a point là de motif suffisant pour rejeter en bloc un récit que l'auteur n'a certainement pas inventé de toutes pièces.

Nous lisons un peu plus loin, dans le même passage, que sur ces entrefaites, « les Édomites vinrent; ils battirent Juda et firent des prisonniers. Les Philistins envahirent les villes de la plaine et du midi de Juda; ils prirent Bethsémès, Aïalon, Gédéroth, Soco et les villes de son ressort, Thimna et les villes de son ressort,

royaume de Juda pendant la guerre syro-éphraïmite paraissent avoir été assez considérables pour justifier les expressions de 5-9 dans un tableau poétique.

Gimzo et les villes de son ressort, et ils s'y établirent. Car Iahvé humilia Juda à cause du roi d'Israël, Achaz » (v. 17-19).

M. Baudissin, après d'autres, affirme trop absolument que ces mots : « Votre terre est dévastée, vos villes sont incendiées », ne peuvent se rapporter en aucune façon à la guerre syro-éphraïmite, car nous n'avons point connaissance d'une pareille dévastation en cette circonstance (*Einl.*, p. 340). Sans décrire cette dévastation dans les mêmes termes, le récit des Chroniques la laisse entrevoir. Quant au mot זרים, *étrangers*, qui ne saurait, dit-on, convenir à Éphraïm, ne peut-il pas s'appliquer à une armée composée d'étrangers, peut-être en majorité (les alliés de Damas, etc.)? N'a-t-il pas d'ailleurs le sens d'*ennemis*, indépendamment du sens étymologique identique peut-être à celui du verbe assyrien *zâru*, haïr, d'où *saiâru*, ennemi?

Chapitre 1, 28-2, 22.

Ce passage est, semble-t-il, un poème complet, en cinq strophes; l'ordre a été un peu bouleversé dans le texte actuel : **2**, 2-5 contient vraisemblablement les deux dernières strophes, dont la place primitive était après le v. 19. Voyez plus loin la critique littéraire; si elle est juste, il faut mettre le titre **2**, 1 avant **1**, 28, et lire les strophes dans l'ordre suivant :

I. — **1**, 28-31 ; II. — **2**, 6-8.
III. — 10-19 (9 et 20-22 probablement gloses).
I. — **2**, 2-3^{g} ; II. — **2**, 3^{h}-5.

2 [1] Ce que vit Isaïe, fils d'Amoṣ, sur Juda et Jérusalem.

I

Honte et ruine des impies. — 3, 2.

1 [28] Impies et pécheurs ' seront brisés ' ensemble;
les déserteurs de Iahvé seront anéantis.
[29] ' Ils ' auront honte des térébinthes qui ' les ' charment,
' ils ' rougiront des jardins qui leur plaisent;
[30] ' Ils ' seront comme le térébinthe dont le feuillage tombe,
comme le jardin qui n'a point d'eau.

[31] Et le puissant sera de l'étoupe;
et son œuvre, une étincelle ;
Et tous deux brûleront à la fois,
et personne pour éteindre !

28) Avec LXX et Targ., au lieu du substantif lire le verbe à une voix passive. « Non dubium quin ושברו, *et conterentur*.. » (Houbigant). Lire plutôt à la voix niphal sans *vâv*, יִשָּׁבְרוּ.

29 et 30) Avec LXX et Peš., la troisième personne du pluriel est préférée à la seconde.



II

Motif du châtiment : luxe et idolâtrie en Israël. — 2, 3.

[6]Oui, tu as rejeté ta nation,
la Maison de Jacob ;
Car elle est pleine ‘ de devins ’
et de sorciers comme les Philistins ;
elle pactise avec les étrangers.

[7]Sa terre s'est remplie d'argent et d'or,
ses trésors sont sans nombre ;
Sa terre s'est remplie de chevaux,
et ses chars sont sans nombre ;
[8]Sa terre s'est remplie d'idoles :
devant les œuvres de leurs mains ils se prosternent,
devant le travail de leurs doigts !

III

Humiliation de tout orgueil au jour du Jugement.
2, 2, 1, 1, 1, 1, 1, 2, 2.

[9]Et l'homme sera abaissé, et le mortel sera humilié ;
et tu ne lui pardonneras pas !
[10]‘ **Entrez dans le creux des rochers** ’,
‘ cachez-vous ’ **dans la poussière,**
Par frayeur de Iahvé
et de l'éclat de sa majesté,
‘ **quand il se lèvera pour terrifier la terre** ’.

6) Avec Houbigant, etc., lire : מִקְסָם, *divination*, au lieu de : מִקֶּדֶם. — Le texte du v. 6c n'est pas très sûr.

9) « Le verset 9 est étrange pour la forme et pour le fond ; il provient manifestement d'un fractionnement du texte contenu dans les versets 11 et 17 » (Guthe).

10) D'après 19 et 21 et LXX, lire : בֹּאוּ בִמְעָרוֹת צֻרִים וְהִטָּמְנוּ (Marti), et restituer le dernier membre du second vers. — La traduction *terrifier la terre* essaie de rendre l'allitération des mots hébreux.

[11] Le front **hautain de l'homme sera humilié** ;
l'orgueil des mortels sera abaissé ;
Et Iahvé sera exalté seul
en ce jour-là ;
[12] car Iahvé des armées aura son jour :

Sur tout ce qui est grand et superbe,
sur tout ce qui s'élève, pour l'abaisser ;

[13] Sur tous les cèdres superbes du Liban,
sur tous les ' hauts ' chênes de Basan ;

[14] Sur toutes les superbes montagnes,
sur toutes les hautes collines ;

[15] Sur toutes les tours élevées,
sur tous les remparts fortifiés ;

[16] Sur tous les vaisseaux de Tarsis,
sur tous les monuments précieux !

[17] **Et la hauteur de l'homme sera abaissée,**
l'orgueil des mortels sera humilié ;
Et Iahvé sera exalté seul
en ce jour-là ;
[18] et toutes les idoles disparaîtront !

[19] ' **Entrez ' dans le creux des rochers,**
dans les trous et **dans la poussière,**
Par frayeur de Iahvé
et de l'éclat de sa majesté,
quand il se lèvera pour terrifier la terre !

[20] En ce jour-là l'homme jettera les idoles d'argent et les idoles d'or, qu'il a faites pour les adorer, ' aux rats ' et aux chauves-souris, [21] en se réfugiant dans les trous des rochers et dans les fentes de la pierre, par frayeur de Iahvé et de l'éclat de sa majesté, quand il se lèvera pour terrifier la terre. — [22] Cessez de vous appuyer sur l'homme, dont la vie est un souffle. Quelle estime en peut-on avoir ?

13) *Hauts* transposé (Cheyne).

16) שכיות, *monuments*, ἅπαξ λεγ., mot obscur traduit de diverses façons : *ornements*, *étendards*, *images des dieux*, *palais*, *vaisseaux*, etc. ; d'autres essaient de corriger le texte.

19) Lire, comme au verset 10, בֹּאוּ, au lieu de וּבָאוּ (Marti).

20) Lire לַחְפַרְפָּרוֹת au lieu de לַחְפֹּר פֵּרוֹת (Ges.-Buhl et Ges.-Brown).

I

Conversion de toutes les nations à la religion de Iahvé. — 3, 2.

2 [2]Voilà que dans les derniers temps
la montagne de la Maison de **Iahvé**
Sera affermie au sommet des montagnes,
et s'élèvera au-dessus des collines.
Et toutes les **nations** y afflueront;
[3]et des **peuples nombreux** viendront :

Ils diront : « **Venez**, montons sur la montagne de **Iahvé**,
vers la **Maison** du Dieu de **Jacob** ;
Et il nous instruira dans ses voies,
et **nous marcherons** dans ses sentiers ! »

II

La paix des temps messianiques. — 2, 3.

Car de Sion doit sortir la Loi;
et de Jérusalem, la parole de **Iahvé**.
[4]Il jugera les **nations**;
à des **peuples nombreux** il dictera ses lois.

Ils forgeront leurs glaives en socs de charrue,
et leurs lances en faucilles.
Nulle nation ne lèvera contre l'autre le glaive;
elles ne se feront plus la guerre.
[5]**Maison de Jacob, venez,**
nous marcherons dans la lumière de **Iahvé**!

2) Avec Mich. **4**, 1, à cause du rythme, transposer נכון après בית־יהוה. — La leçon des LXX, *la montagne de Iahvé et la maison de Dieu*, suivie par Duhm et Marti, n'est pas sûre; elle est même suspecte comme plus facile et répétant les expressions plus usuelles du verset 3.

3[b]) On peut, avec assez de vraisemblance, regarder comme glose le mot ויאמרו qui surcharge ce membre du vers (Duhm, Marti).

Critique historique et littéraire. — De l'avis à peu près unanime des critiques, les chapitres **2-4** appartiennent aux premières années

du ministère d'Isaïe. On ne saurait affirmer qu'ils constituent un discours suivi, écrit d'un seul jet; mais, pour le fond, ils reflètent le même état de choses, au point de vue moral et religieux. Nous pouvons traiter **1**, 28-**2** comme une prophétie complète et indépendante. Le tableau des v. 6 et suiv. répond très bien à la situation prospère de Jérusalem à la fin du règne d'Ozias; le beau passage qui exalte Iahvé au-dessus de toutes les grandeurs du monde semble être un écho de la vision du chapitre **6**, et dans le refrain il y a peut-être une allusion au tremblement de terre qui eut lieu pendant le règne d'Ozias (Am. **1**, 1; Zach. **14**, 5). Aussi la plupart des exégètes, avec beaucoup de vraisemblance, placent la composition de cette prophétie en 740, l'année de la mort du roi Ozias.

L'analyse littéraire présente plus de difficulté. Les critiques sont généralement d'accord pour constater ici d'assez fortes perturbations et altérations dans le texte (F. Brown, Guthe, Duhm, Winckler, Cheyne, Marti). Duhm pense même que **2**, 5-22 est, du livre entier, le morceau le moins bien conservé dans sa forme primitive. Il estime que nous avons là deux fragments relatifs au même sujet et d'origine contemporaine, dont le second est enclavé dans le premier : *a*) v. 6-10 + 18-21; *b*) v. 11-17. Cheyne souscrit à cette manière de voir. Winckler croit que 12-21 est une imitation tardive des vers précédents, une « interpolation ». Au contraire, Marti reconnaît l'unité de ce passage, et il y découvre deux parties parallèles, commençant et finissant par un même refrain et composées d'un même nombre de vers : *a*) 6-9 précédé du refrain du v. 10; *b*) 10, 12-18. Mais il établit cette division au prix d'un remaniement du texte assez considérable, trop peu justifié par d'autres raisons que le désir d'obtenir une symétrie parfaite, de laquelle il ne paraît pas qu'il ait, au préalable, établi la loi et fourni des exemples.

Un nouvel essai de restitution aura peut-être quelque chance d'être plus probable, s'il retrouve ici un type de strophes constaté ailleurs sur des exemples clairs et, pour ainsi dire, évidents (voir les articles de la *Revue biblique* indiqués et la critique littéraire du chapitre **1**), et si les modifications apportées au texte s'appuient *toutes* sur des raisons déjà données par d'autres critiques et entièrement indépendantes de cette théorie strophique. Il faut surtout démontrer la probabilité des deux points suivants : les v. **2**, 2-5 ne sont pas à leur

place ; les v. 20-22 sont une glose. — D'après Duhm et Cornill, le passage v. 6 et suiv. ne présente aucune suite d'idées avec les v. 2-5 (ou 2-4) ; ce n'est même pas une idée nouvelle amenée par ce qui précède ; c'est un morceau dont le sens est tout à fait différent. Skinner éprouve la même impression. Pour ce motif aussi, de Lagarde, Stade, Cheyne, Marti pensent que les premiers vers du chapitre 2 se rattachaient d'abord à la prophétie du chapitre 1. L'éminent exégète Gaspard Sanchez S. J. a remarqué depuis longtemps (1615) l'incohérence du texte actuel en cet endroit. Il lui semble que 2, 6 va au contraire fort bien après 1, 31 : « ... fieri potest ut ad calamitates Judaeorum pertineat, quas ad extremum usque capitis superioris persequutus est propheta, quae longo hyperbato ad hunc locum interruptae sunt. Erit autem sensus non obscurus, si ita conjungas extrema capitis primi cum eo loco quem nunc versamus. *Et erit fortitudo vestra sicut favilla stupae, et opus vestrum quasi scintilla et succendetur utrumque simul, et non erit qui extinguat.* Deinde redditur ejus ratio. *Projecisti enim populum tuum, domum Jacob*, etc. Quae explicatio mihi non displiceret, nisi viderem quaedam esse interposita, quae in propheticis hyperbatis esse non solent... » Au lieu d'une hyperbate, en effet très invraisemblable, mieux vaut admettre une transposition des v. 2-5 qui interrompent si manifestement la suite du sens. Le déplacement de quelques vers est un accident souffert par le texte en plusieurs endroits où trop facilement les critiques modernes ont vu des lacunes irréparables et surtout des interpolations (v. *RB*, juillet 1902, p. 379). Le développement logique des idées nous invite à placer v. 2-5 après v. 19 : tableau des crimes du peuple, menace du châtiment, description du jour du Jugement, et enfin promesses messianiques, n'est-ce pas la marche naturelle des pensées, leur suite ordinaire dans les discours prophétiques ?

D'après Duhm, suivi par Cheyne, 20 et 21 sont une variante de 18 et 19 ; 22 est une glose. Suivant Marti, 19 est une variante de 10 ajoutée à la fin de tout le morceau ; 20-22 est une glose. Il semble bien que 17-19 termine la strophe intermédiaire, en répétant le refrain des v. 10 et 11 en ordre inverse et symétrique (inclusion). Voici les raisons pour lesquelles les lignes qui suivent peuvent être regardées comme une ou plusieurs gloses. — 1. Le v. 20 est en prose. — 2. Le v. 21 répète en termes à peu près identiques les v. 10 et 19 : il est peu pro-

bable que le refrain revienne ainsi une troisième fois à si peu de distance. — 3. Nous avons là, semble-t-il, l'effort d'un lecteur pour expliquer le texte *dans sa teneur actuelle*. En effet, le premier mot du v. 19 se rapporte aux idoles du v. 18; « elles entreront dans le creux des rochers!... » Cette idée singulière réclamait une explication complémentaire (Marti). — 4. Le v. 22 manque aux LXX et « beaucoup le regardent comme une insertion tardive » (Skinner); Dillmann croit pouvoir le rattacher à la prophétie **3**, 1 et suiv.; mais, à cette place et sous cette forme, il a bien l'air d'être une réflexion marginale sur le morceau précédent ou suivant.

Le passage **2**, 2-4 se trouvant dans le livre de Michée, **4**, 1-5, en termes identiques, sauf quelques différences de détail, la question d'origine se pose tout naturellement. « D'abord il faut accorder qu'en général dans Michée le texte (de ces vers) est en meilleur état que dans Isaïe. En second lieu, Michée a un vers de plus qui appartient manifestement à ce morceau dans sa forme primitive et lui donne une conclusion convenable. En outre, dans Michée le lien avec le contexte précédent, sans être complètement satisfaisant, est sûrement meilleur que dans Isaïe, et עַמִּים רַבִּים revient comme mot de valeur dans le passage qui suit, **4**, 11, 13; **5**, 6, 7. On pourrait donc admettre que Michée est l'auteur de cet oracle et qu'Isaïe le lui a emprunté. Mais la chronologie s'y oppose... » (Cornill, *Einl.*, p. 146).

Avec raison personne n'attribue cette coïncidence à l'inspiration qui aurait dicté à chacun des deux prophètes les mêmes choses dans les mêmes termes. Les écrivains sacrés sont des instruments intelligents, et non de pures machines à enregistrer des prophéties. L'inspiration leur laisse leur vocabulaire et leur style personnels. Énumérons rapidement les diverses hypothèses possibles. 1. Pour les raisons résumées ci-dessus l'auteur est Michée; Isaïe lui a emprunté ce passage. On essaie de résoudre la difficulté chronologique en plaçant cet oracle de Michée au temps de Jotham (Gesenius, Caspari, Franz Delitzsch, Hengstenberg, Knabenbauer). — 2. L'auteur est Michée; la prophétie aura été insérée dans Isaïe par un lecteur ou un collecteur (Bleek). — 3. Isaïe est l'auteur, car il a précédé Michée; celui-ci lui a donc emprunté (Corn. a Lap., Calmet). — 4. Isaïe semble être l'auteur à cause de l'analogie de ce morceau avec **11**, 1-8 et **32**, 1-5. La présence de la même prophétie dans Michée n'est pas due à un

emprunt fait par ce dernier prophète, mais au doute des premiers éditeurs au sujet du véritable auteur. Isaïe et Michée, contemporains, n'ont pas pu se copier l'un l'autre, se *voler* les paroles de Iahvé, ce qui est le fait des faux prophètes d'après Jér. **23**, 30 (Duhm. Application abusive du passage de Jérémie : ce qui serait un *vol* chez des prophètes sans mission pourrait être autorisé chez les vrais prophètes, chargés par une mission authentique de publier les paroles de Iahvé). — 5. Isaïe et Michée ont adopté cet oracle existant déjà de leur temps, peut-être fragment d'une prophétie plus considérable (Koppe, Rosenmüller, Hitzig, Ewald, Dillmann). — 6. Cet oracle n'est ni d'Isaïe, ni de Michée, ni d'un prophète antérieur, mais d'un auteur qui vivait après l'exil; c'est une interpolation dans les livres d'Isaïe et de Michée (Stade, Cheyne, Marti). — 7. Trochon évite la question comme « inutile ».

L'hypothèse 5 reste peut-être la plus vraisemblable. Dans Michée le contexte et la série des strophes s'opposent à la solution trop expéditive d'une interpolation. Chez Isaïe une transposition de ce morceau suffit pour faire disparaître l'incohérence du contexte et rétablir la série normale des strophes. — L'hypothèse 6 suppose que l'idée de la conversion des nations s'est fait jour seulement après l'exil de Babylone. Comme le remarque Kuenen (*Einl.*, II, p. 38), c'est nier arbitrairement l'authenticité d'un certain nombre de passages d'Isaïe, de Jérémie et de Sophonie. Smend dit aussi : « On a trop affirmé que ce texte Is. **2**, 2-4, à cause des idées qu'il contient, *devait* être d'une époque plus basse que celle d'Isaïe » (*ATRG*, p. 224, note).

Les rabbins juifs ont entendu cette prophétie au sens matériel : « ... dixit Rab. Pinhas ex sententia Rab. Ruben, tempore Messiae adducendos esse montes Thabor et Carmelum ad eum locum in quo nunc est Jerusalem, et supra illos elevandam esse civitatem. Quod ex hoc Isaiae loco confirmat » (G. Sanchez *in h. l.*). Quelques exégètes protestants modernes pensent également que le prophète a voulu parler d'un exhaussement physique du mont Sion, et qu'il faut prendre à la lettre le pèlerinage de toutes les nations vers le Temple. Rien ne nous oblige à prêter une conception aussi bizarre à l'auteur de cette magnifique prophétie. Que cette fantasmagorie ait souri aux interprètes talmudiques, rien d'étonnant; mais puisque le style des prophètes est poétique et imagé, il serait puéril d'expliquer littéralement

toutes leurs descriptions. Les commentateurs catholiques et plusieurs protestants admettent donc avec raison que le tableau de cette grandeur de Jérusalem est idéal et symbolique. Le Temple, centre du culte de Iahvé, comme s'il s'élevait sur une haute montagne, sera visible de très loin. Toutes les nations s'y rendront librement pour se faire instruire dans la religion de Iahvé : en d'autres termes, toutes les nations se convertiront au culte du vrai Dieu. Cette conversion arrivera « dans les derniers temps », c'est-à-dire, au sentiment de tous les exégètes, dans les temps messianiques. (Pour plus de détails on peut voir Knabenbauer *in h. l.*).

Chapitre 3, 1-4, 6.

I

Iahvé livre Jérusalem à l'anarchie. — 3, 3, 2, 2.

[1]Voici que **le Seigneur Iahvé des armées**
ôte à **Jérusalem** et à **Juda**
tout soutien, tout appui :
le soutien du pain et le soutien de l'eau,
[2]Le guerrier, l'homme d'armes, **le juge**,
le prophète, le devin, l'**ancien**,
[3]**Le chef** de cinquante, le grand, le conseiller,
le conjureur et le magicien.

[4]Pour chefs je leur donnerai des enfants ;
le caprice régnera sur eux.
[5]Et les gens se **tourmenteront** l'un l'autre,
chacun son voisin ;
L'enfant importunera le vieillard ;
et le vilain, le noble.

[6]Un homme en saisira un autre [en lui disant] :
« Tu as un manteau dans la maison de ' ton ' père,
Viens et sois notre chef,
prends en mains cette ruine ! »

1[d]) Glose, admise même par la critique textuelle conservatrice de Reuss et de Dillmann : Jérusalem n'est pas livrée à la famine, mais à l'anarchie, comme on le voit par tout le contexte.

3[b]) Pour le sens de חרשים dans ce passage, cf. Ges.-Buhl et Ges.-Brown.

6) Le texte hébreu massorétique se traduit : *Quand un homme en saisira un autre dans la maison de son père* [*et lui dira*] : *Tu as un manteau ; sois notre chef*... Cette leçon offre plusieurs difficultés. Au point de vue du sens : on compte pour le moins six explications différentes de ces mots : *dans la maison de son père*. Au point de vue grammatical : לְכָה = לָךְ, *à toi*, est douteux. Au point de vue du rythme : les membres du vers n'ont pas les

[7]L'autre en ce jour lui déclarera :
« Je ne veux pas être médecin ;
Je n'ai **dans ma maison** ni pain ni manteau ;
ne me faites pas chef du peuple ! »

II

Iahvé juge les chefs impies, oppresseurs du peuple, — 3, 3, 2, 2.

[8]Oui, **Jérusalem** menace ruine et **Juda** tombe :
car leurs paroles et leurs œuvres sont ' contre ' **Iahvé**,
et bravent les regards de sa majesté.
[9]Leur front témoigne contre eux :
ils publient leurs péchés [ ] au lieu de les cacher.
Malheur à eux ! car ils ont fait leur propre mal....

proportions normales. *Tu as un manteau* est à maintenir (contre Houbigant) à cause de la réponse 7[c]. Il s'agit probablement des insignes de quelque fonction importante. — Avec Marti lire אביך, *ton père*, au lieu de אביו, *son père*; rattacher שמלה, *manteau*, aux deux mots précédents, et prendre לכה pour l'impératif de הלך, *aller*.

6[d]) מכשלה, *ruine*, ce qui chancelle et menace ruine. L'État est comparé à un corps malade, faible et chancelant ; cf. 1, 6 : l'usage du verbe כשל et v. 7[b] ne permettent pas de songer à un édifice ruineux. Ce mot, lu ממשלה, *souveraineté*, par le Targ. (מגביתא) et devenu βρῶμα chez les LXX, doit être maintenu cependant à cause de 7[b].

7[b]) חבש, *médecin*, mot choisi probablement pour jouer sur le double sens de *panser* une blessure (cf. 1, 6) et *dominer* (cf. Job 34, 17 ; et assyr. *ḫubšu ?*).

8[b]) Lire על au lieu de אל (Duhm, etc.).

9[a]) A cause du parallélisme mieux vaut traduire : « *Leur front* témoigne contre eux » (Guthe). La traduction : « *Leur partialité* (*acception de personnes*) témoigne contre eux » (Duhm, Cheyne, Marti), plausible en elle-même, est peu en harmonie avec le contexte immédiat, puisque le peuple de Jérusalem et de Juda vient d'être nommé d'une façon générale, et non les magistrats qui seuls peuvent encourir cette accusation.

9[b]) *Comme Sodome*, probablement glose d'un lecteur qui, sous l'influence de 1, 10, aura comparé l'impudence des impies de Juda à celle des habitants de Sodome. Ce mot surcharge le second membre du vers (Duhm, etc.).

[10] ‘ Heureux ’ le juste ! car [à lui] le bien :
il mangera le fruit de ses œuvres.
[11] Malheur au méchant ! [à lui] le mal :
selon son mérite il sera traité.

[12] Mon peuple est **tourmenté** par des [chefs] **capricieux** ;
sur lui **règnent** les ‘ exacteurs ’.
Mon peuple, ceux qui te conduisent t’égarent ;
ils ont détourné la voie où tu marchais.

[13] Iahvé se lève pour accuser,
il est debout pour juger ‘ son peuple ’ ;
[14] Iahvé entre en **jugement**
avec les **anciens** de son peuple et ses **chefs** :

« Vous, vous avez dévoré la vigne ;
la dépouille du pauvre est **dans vos maisons**.
[15] Pourquoi avez-vous écrasé mon peuple,
et broyé la face des pauvres ?
déclare **le Seigneur Iahvé des armées**.

I

Orgueil et vanité des femmes de Jérusalem. — 3, 2, 3.

[16] Et Iahvé dit :
Puisqu’elles sont si orgueilleuses,
les filles de Sion,
Qu’elles marchent la tête haute,
avec des regards impudents ;
Et qu’elles vont d’un pas léger,
faisant sonner les anneaux de leurs pieds :

10a) Avec Roorda, Guthe, etc., lire à cause du contexte אשרי au lieu de אמרו. Les LXX semblent avoir lu le verbe אסר (δήσωμεν) ; εἰπόντες, qui précède, a pu être inséré pour lier ces paroles au v. 9.

12b) « Pro *mulieribus*, dit s. Jérôme, quas solus interpretatus est Symmachus, et hebraice dicuntur NASIM, Aquila et LXX transtulerunt ἀπαιτοῦντας, qui significant *exactores* ; Theodotio δανειστάς, id est, *feneratores*. » Avec ces autorités ponctuer נֹשִׁים au lieu de נָשִׁים, *femmes* (Houbigant, Marti). Le sens de ce verbe נשה répond bien à celui de נגש (12a) et s’accorde mieux avec le contexte des v. 14 et 15.

13b) Avec LXX et Peš., lire עמו au lieu de עמים, *les peuples* (Cheyne).

[17] Le Seigneur pèlera le crâne des filles de Sion,
il rendra chauve leur front ;

17[b]) Avec Stade et Dillmann, lire פתהן = פאתהן (de פאה), *leurs tempes et leur front*; cf. Lév. **19**, 27; Jér. **9**, 25; **48**, 45 etc., contre Houbigant, Knabenbauer, Fillion, Reuss, Renan, Segond, Duhm, Guthe, qui expliquent פת = *parties sexuelles de la femme*. 1. Aucune version ancienne n'a compris ce dernier sens : σχῆμα (LXX) ne signifie pas cela, quoi qu'en dise le dictionnaire grec de Sophocles ; ni ܐܣܟܡܗܝܢ de la version syr., malgré la traduction latine de la Polyglotte de Walton. Payne-Smith dans son *Thesaurus* cite, il est vrai, en faveur de ce sens, Bar Ali, suivi par Bar Bahloul, mais il n'apporte qu'un seul exemple, à savoir, *Isaïe* **3**, 17. S. Jérôme traduit *crinem earum nudabit*. — 2. Le mot hébreu du texte actuel est un ἅπαξ λεγ. dont le sens est très douteux, si bien que Kittel, Cheyne et Marti, après Bachmann, corrigent le texte et lisent חרפתהן, *leur honte*, qui donne le même sens, cf. **47**, 3. — 3. Cependant l'idée d'un pareil outrage fait par les ennemis n'est pas amenée par le contexte immédiat ; d'autre part, le parallélisme de la première partie du vers est plutôt contraire à cette idée. La susdite correction du texte ne paraît donc pas justifiée. — 4. La traduction : *il rendra chauve leur front* donne un parallélisme parfait avec le membre précédent : justement les deux mêmes mots פאה et קדקד se trouvent en parallélisme dans Jér. **48**, 45, et cet exemple, à lui seul, autoriserait assez notre traduction. — 5. Enfin, il n'y a pas, comme on le prétend, répétition oiseuse de la même idée. *Raser le front* peut fort bien constituer un châtiment ignominieux, si l'on en juge par une loi de Hammourabi : Si quelqu'un diffame une prêtresse, « on le jettera devant le juge et *on lui rasera le front* (*muttazu ugallabu*) » (éd. Scheil, 1902, § 127). Fried. Delitzsch (*Beiträge zur Assyriologie*, t. IV, 1899, p. 86) rapproche de ce passage d'Isaïe le texte d'une autre loi babylonienne qui condamne une fille révoltée à avoir le *front rasé*. Ainsi que l'assyrien *gullubu* signifie *mettre à nu* de diverses façons, et aussi *en rasant* (*naglabu* = *rasoir* et aussi *nudité* : cf. *Cuneif. Texts B.M.*, Part II, pl. 19, *Bu*. 91-5-9, 290, l. 19 : *lubaša šubilamma naglabiya luktum*, *envoie un vêtement pour couvrir ma nudité*), de même l'hébreu ערה, comme le montre d'ailleurs le dérivé תער, *rasoir*. — G. Sanchez, en 1615, pesait les deux interprétations de ce verset et concluait : « Est autem mihi valde probabile *crinem* hoc loco sumi pro his capillis qui supra frontem sunt, et ibi artificiose crispantur... Quia vero illa capillorum pars magis ad speciem facit, ornatumque puellarem, ferunt multo aegrius feminae illis spoliari. »

[18]Et le Seigneur enlèvera les ornements
 ' en ce jour-là ' :

Anneaux, soleils, croissants,
 [19]pendants d'oreilles, bracelets, voiles,
 [20]diadèmes, chaînettes;
Ceintures, flacons de parfums, amulettes,
 [21]bagues et boucles de nez ;
[22]Vêtements somptueux, manteaux, châles,
 bourses,[23] ' fins tissus ', tuniques,
 bandeaux et mantilles.

II

Leur châtiment : deuil et célibat forcé. — 3, 2, 3.

[24]Et alors, au lieu de parfums,
 il y aura la pourriture;
Au lieu de ceinture, une corde;
 au lieu de [] tresses, une tête rasée ;
Un sac, au lieu d'un riche vêtement;
 un stigmate au lieu de la beauté !

[25]Les hommes ' de Sion ' tomberont sous le glaive,
 et ' ses ' guerriers dans la bataille.

18) *En ce jour-là*, transposé du premier dans le second membre à cause du rythme.

23) Le mot hébreu גליון est traduit ordinairement ici par *miroir* (Vulg., Targ. — Duhm, Cheyne, Skinner). D'après les LXX, le contexte, la comparaison avec l'arabe جُلَّة et l'assyrien *gulinu*, il s'agit plutôt de *fins tissus;* il faudrait alors ponctuer גְּלִינִים (Peiser, Marti).

24[d]) Avec Duhm et Marti, supprimer מעשה : ce mot, probablement écrit par erreur à la place du mot suivant מִקְשֶׁה, n'a pas été effacé après l'insertion de celui-ci; il n'ajoute rien au sens et surcharge le membre du vers.

25) Dans le texte hébreu actuel on ne voit pas à qui se rapporte le suffixe possessif de la 2[de] pers., *tes hommes ;* au v. 26 le suffixe est à la 3[e] pers. Les LXX (ὃν ἀγαπᾷς) et le Targ. (יפי lu deux fois) semblent indiquer un texte un peu différent ou altéré. Il suffit, semble-t-il, de lire מתי ציון, *les hommes de Sion*, au lieu de מתיך, et de changer la 2[de] en 3[e] personne au v. 25[b] pour obtenir un sens satisfaisant.

[26]Ses portes gémiront et se lamenteront ;
elle sera gisante à terre, désolée.

4[1]Sept femmes se disputeront un homme
en ce jour-là,
Disant : « Nous mangerons notre pain ;
nous nous vêtirons à nos frais ;
Puissions-nous seulement porter ton nom ;
ôte-nous notre opprobre ! »

III

Promesses messianiques. — 1, 1, 1, 1.

[2] **En ce jour-là**
Le germe de **Iahvé** sera pour l'ornement et pour la gloire,
et le fruit de la terre pour la grandeur et pour l'honneur
de ceux d'Israël qui auront échappé.

[3] Les restes de **Sion**, les survivants de **Jérusalem**
seront appelés saints,
et tout homme inscrit pour la vie à Jérusalem.

[4] Quand le Seigneur aura lavé la souillure des filles de **Sion**,
effacé dans **Jérusalem** les taches de sang,
au vent du jugement, au vent dévastateur ;

[5] **Iahvé** ʻ viendra ʼ sur tout le mont Sion et sur ses assemblées,
comme une nuée le jour et une fumée,
la nuit comme l'éclat du feu et de la flamme.

Car sur toute gloire [il y aura] un dais. [6]Et il y aura une tente pour protéger [ ] de la chaleur, et pour refuge et abri contre l'orage et la pluie.

3c) C'est-à-dire : tout homme inscrit pour la vie à Jérusalem [sera appelé saint]. Il s'agit des justes, appelés, même parmi les nations, à vivre dans la Jérusalem de l'époque messianique ; cf. Ps. **87**, 5, 6 ; **69**, 29 ; Éz. **13**, 9.

5) D'après LXX, lire ובא, au lieu de וברא, *il créera* (Duhm, Cheyne, Marti).

6) Avec LXX, omettre יומם, *le jour* (Dillmann, Duhm, Cheyne, Marti).

Critique littéraire et historique. — **3**, 1-15. — Ce passage, au sentiment de M. Cheyne, est « composite à un haut degré ». Les v. 2-3 ne seraient pas d'Isaïe parce que « ces longues listes ne sont pas dans sa

manière ». De plus, le v. 3[b] offre un point de contact (le mot לחש) avec le v. 20; et le v. 20, nous dit-on, n'est pas d'Isaïe. Une fois démontrée l'authenticité du v. 20 (voir plus loin), la présence, aux deux endroits, de ce mot assez rare se tourne en preuve de l'authenticité du v. 3. Je remarque deux autres mots, *ancien* (v. 2) et *chef* (v. 3), répétés un peu plus bas au v. 14 dans un passage sûrement authentique, répétition intentionnelle, semble-t-il, en vue de la symétrie. Enfin, nous n'avons pas le droit d'interdire à Isaïe toute énumération; et puisque rien dans le contexte ne s'oppose à celle-ci, maintenons, avec Duhm, contre Cheyne, la génuinité de ces deux versets.

Au contraire, dans les v. 10-11 nous lisons une sentence fort semblable à l'exclamation pieuse d'un psalmiste. Très probablement Duhm, Cheyne et Marti ont raison de regarder ces mots comme une glose. En effet, la réflexion des v. 10-11 interrompt d'une façon peu naturelle le réquisitoire contre les chefs du peuple. Que l'on corrige ou non le premier mot, cette sentence est mal liée au contexte : Dillmann lui-même le reconnaît; mais il explique cela par l'hypothèse qu'Isaïe, dans ces pages, a recueilli seulement les pensées principales de ses discours. Cheyne (*Intr.*, p. 18) conjecture que ces v. 10-11 ont été insérés là pour remplir la place de quatre lignes devenues illisibles, et que v. 8-15 formaient deux strophes de huit lignes chacune. De fait, si ces deux versets n'appartiennent pas au texte primitif, il manque trois ou quatre stiques pour la symétrie; la supposition d'une lacune accidentelle ainsi comblée n'est pas invraisemblable. Il semble que les v. 8-15 ne font qu'une seule strophe, parallèle à la précédente, v. 1-7 : une pensée distincte est développée de part et d'autre; et des groupes de mots se présentent trop bien en ordre symétrique pour être tombés à cette place uniquement par hasard. Duhm, sans nier l'authenticité des v. 13-15, les sépare du contexte précédent et les range à part comme fragment d'une autre prophétie. Guthe, Cheyne, Marti y trouvent au contraire une suite très naturelle du v. 12; la structure des strophes confirme pleinement leur manière de voir.

Cette prophétie a été composée très probablement dans les derniers jours ou après la mort de Jotham, avant l'avènement d'Achaz. Attaquée par de puissants ennemis — car à la fin du règne de Jotham « Iahvé commença à envoyer contre Juda Raṣôn, roi d'Aram, et Phacée, fils de Romélie » (II Reg. **15**, 37) — Jérusalem est livrée à l'anarchie.

Il paraît bien que le prophète fait allusion à une période d'interrègne (dernière maladie de Jotham ou compétitions après sa mort ?) ; le jeune Achaz ne règne pas encore : on prévoit son avènement; en face du péril qui menace le royaume on voudrait un chef plus capable; mais personne ne veut se charger de gouverner le peuple de Juda dans ces circonstances difficiles. — Strophe et antistrophe vont ensemble et se rapportent au même état de choses. Cheyne pense que **3**, 12ᵃ vise le gouvernement d'Achaz, tandis que dans les v. 1-7 l'avènement de ce prince est regardé encore comme un fait à venir. Mais la traduction de מעולל (v. 12) par *enfant* (Duhm, Cheyne) est trop douteuse (cf. Marti); sans compter qu'il y aurait eu peut-être hardiesse excessive à parler ainsi du prince régnant. Ici, comme au v. 4, je vois plutôt *le caprice*, l'arbitraire des grands, qui, n'étant plus contenus par une autorité ferme, profitent de leur situation pour exploiter le peuple (cf. v. 14-15).

3, 16-**4**, 6. — Duhm, Cheyne et Marti sont ici d'accord à tenir **3**, 18-23, 25-26, **4**, 2-6 pour des gloses ou des compléments de basse époque. D'abord **3**, 18-23. Ce passage « rompt la suite des idées entre les v. 17 et 24 par un inventaire des objets de la toilette féminine... qui dénoterait chez Isaïe une étonnante compétence en ces matières, s'il pouvait lui être attribué sérieusement » (Duhm). Cheyne partage ce sentiment : « Trop d'importance attachée à des futilités; énumération complète qui n'est pas dans le style d'Isaïe. » Baudissin se fait l'écho de ces critiques, et déclare, plus sommairement encore, qu'Isaïe « ne peut que gagner, au point de vue esthétique, à la suppression de ce passage » (*Einl.*, p. 343). N'est-ce pas régler le goût du prophète d'après le nôtre, et corriger ses écrits un peu comme on corrige un devoir d'élève?

En réalité, ces versets occupent fort bien leur place dans le contexte, et ne brisent pas le lien des idées qui unirait 17 à 24. Ils continuent à un double point de vue la pensée des vers précédents : le luxe des femmes de Jérusalem est décrit en détail, et la menace se poursuit ; le Seigneur fera disparaître cet étalage de bijoux, et à la place on aura le sac et la corde (v. 24 suiv.). Que de pareilles énumérations soient absentes de l'œuvre d'Isaïe, Cheyne l'affirme (*Intr.*, p. 19) après avoir supprimé **3**, 2-3 et fait abstraction de **2**, 12-16. Il s'en rencontre de semblables chez d'autres prophètes; cf. Jér. **25**, 18-26; Ez. **27**, 16-17; **28**, 13. Celle qui nous occupe n'est pas déplacée,

car, parallèlement à la menace, Isaïe peut bien avoir l'intention de tourner en ridicule le faste exagéré des femmes; et cette accumulation de mots techniques est fort propre à remplir ce but. Enfin, lorsqu'on nous dit que ce passage n'a point de rythme, et que les objets sont énumérés « sans aucun ordre apparent » (Cheyne, *Transl.*, p. 134), c'est faute d'y avoir regardé d'assez près. Pour le sens : les bijoux et objets analogues sont nommés en premier lieu (v. 18-21); puis, les vêtements somptueux (v. 22-23). Pour la forme : on constate sans peine que les mots ne sont pas jetés au hasard. Dans le premier vers, de trois stiques, trois pluriels masculins, trois pluriels féminins, puis, un masculin et un féminin; inversement, dans le dernier vers, trois pluriels féminins, trois masculins, un féminin, un masculin[1] :

העכסים והשביסים והשהרנים
הנטפות והשרות והרעלות
הפארים והצעדות
והקשרים ובתי הנפש והלחשים
הטבעות ונזמי האף
המחלצות והמעטפות והמטפחות
והחריטים הגלינים והסדינים
והצניפות והרדידים

L'auteur quelconque d'une glose ou d'un complément ne procéderait pas avec tant d'ordre. Enfin on oublie d'indiquer l'époque où, mieux qu'au temps d'Isaïe, la richesse des grands et le luxe des femmes auraient fourni l'occasion d'écrire ce passage. Il est donc raisonnable de tenir les v. 18-22 pour authentiques, liés au contexte, rythmiques, appropriés aux circonstances — les mêmes que pour **3**, 1-15 — et tout à fait dignes d'Isaïe.

3, 25-26. — Duhm, Cheyne et Marti prononcent encore un jugement très ferme contre l'authenticité de ces deux versets. Les motifs qu'ils en apportent sont assez faibles. Le principal, à savoir le brusque début du v. 25 et le manque d'harmonie avec le contexte, disparaît grâce à la légère correction proposée plus haut, sans recourir à la panacée ordinaire, la théorie des compléments et interpolations. Dès lors, la

1. Je me rencontre exactement d'accord pour la constatation de l'ordre et de la symétrie des mots, et pour la disposition des stiques, avec J. P. Peters, dont j'ai lu après coup une note à ce sujet dans *JBLE*, juin 1885, p. 88-89.

suite des idées apparaît sans trop de peine : la mort des hommes fait partie du châtiment des femmes — cela est très clairement expliqué au v. **4**, 1.

4, 2-6. — Aux yeux des mêmes critiques, tout ce morceau est une addition de l'éditeur qui a réuni ces chapitres d'Isaïe. En voici les raisons d'après Cheyne (*Intr.*, p. 20-22) : *a*) Incohérence du style. Déjà en 1884 Stade (*ZATW*, p. 149, suiv.) proposait de supprimer les v. 5-6, et de lire les autres dans cet ordre : 4, 3 2. Cette transposition n'est point nécessaire : les v. 2 et 3 peuvent faire suite à ce qui précède, puisque, dès les premiers mots, il s'agit *des échappés*, *des survivants*, donc après le châtiment. Dans notre division **4**, 2 commence une nouvelle strophe, la strophe intermédiaire ou alternante, qui contient souvent l'espérance messianique, après les menaces des strophes précédentes. L'alternance permet que le lien des idées soit un peu plus lâche entre chaque vers. — *b*) Absence de rythme. — C'est que l'on exige dans tout le poème un rythme uniforme, sans tenir compte du caractère spécial de la strophe alternante. — *c*) Présence de quelques mots non isaïens. — Mais וברא étant corrigé en ובא, d'après les LXX, par Duhm, Cheyne et Marti ; מסתור et חפה se trouvant dans les deux dernières lignes qui, semble-t-il, sont réellement une glose, il reste seulement les deux mots פליטה et ידיח, notés comme suspects pour des motifs insuffisants. — *d*) Idées et images de basse époque. — Peut-être; mais d'autre part, comme Skinner le remarque, les idées principales : salut d'un « Reste » (trait caractéristique), purification par le jugement, se retrouvent ailleurs chez Isaïe.

Il semble toutefois que l'on peut sans témérité, avec un critique réservé comme Dillmann, prendre pour une glose les derniers mots du v. 5 et le v. 6. Ni en elles-mêmes, ni dans le contexte, ni comme fin de strophe, ces lignes explicatives ne donnent un sens satisfaisant.

Chapitre 5.

[1]Je vais chanter sur mon ami :
 c'est le chant de [son] ' amour ' pour sa vigne.

I

Amour et soins payés d'ingratitude. — 2, 2.

Mon ami possédait **une vigne**
 sur un coteau fertile.
[2]Il la bêcha, il la sarcla ;
 il y planta des ceps choisis.

Il construisit une tour au milieu ;
 il y creusa même un pressoir.
Il comptait qu'elle donnerait des raisins ;
 et elle donna du verjus.

5, 1) Ponctuer דּוֹדֵי, pluriel état construit devant ל (voir Ges.-Kautzsch, § 130 a, cf. Os. **9**, 6 ; Prov. **24**, 9, etc.). M. Cersoy prouve solidement (*RB*, 1899, p. 41 suiv.) que l'on ne peut pas traduire « le chant de mon ami » ; il ponctue דּוֹדִי et explique : *le chant de mon amitié = mon chant d'amitié, mon chant amical.* Mais דודים signifie toujours *amour*, et non *amitié* (cf. l'assyrien *dâdu*, « Geschlechtsliebe »). Houbigant écrit דודיו et traduit : « canticum amoris ejus in vineam suam », sens excellent, en parfaite harmonie avec le contexte suivant où est décrit cet amour plein de sollicitude ; pour obtenir ce sens, il suffit de ponctuer דּוֹדֵי.

2[b]) *Des ceps choisis.* Le mot hébreu שׂרק désigne une vigne spéciale, de qualité supérieure. Le nom vient probablement de la couleur rouge des raisins (cf. l'assyrien *šarqu, sang d'un rouge vif*). Les LXX ont trouvé ce mot obscur ou l'ont pris pour un nom propre, et l'ont simplement transcrit : ἄμπελον σωρήχ. S. Jérôme explique ainsi ce terme dans son commentaire : « Et plantavit eam vineam Sorec, quam solus Symmachus *electam* interpretatus est, non verbum e verbo, ut mihi videtur, exprimens, sed sensum qui tenetur in verbo. Aiunt enim Hebraei, Sorec genus esse vitis optimae, quod uberes fructus faciat atque perpetuos. »

II

Jugement. — 2, 2.

[3]**Eh bien**, habitants de Jérusalem,
et vous, gens de Juda,
Jugez, je vous en prie,
entre moi et **ma vigne**.

[4]Que pouvait-on faire à ma vigne,
et que n'ai-je pas fait?
Pourquoi, **quand je comptais qu'elle donnerait des raisins,**
a-t-elle donné du verjus?

III

Châtiment. — 3, 3.

[5]**Eh bien**, je vais vous dire, moi,
ce que je veux faire à **ma vigne** :
J'enlèverai sa haie,
et elle sera broutée;
J'abattrai son mur,
et elle sera foulée!

' Oui, je la détruirai' (?)
[6]je la dévasterai!
Elle ne sera ni taillée ni bêchée :
les ronces et les épines y pousseront;
Aux nuages je défendrai
de verser sur elle la pluie!

Application à Israël.

I

[7]**La vigne** de Iahvé des armées,
c'est la maison d'Israël,

3c) Dans le texte, il faut couper le premier stique après בינו.
5e) Lacune probable; restitution possible : כִּי אֶעֱשֶׂה כָלָה (voir plus loin la critique littéraire).

Et les gens de Juda
sont sa plantation chérie.

II

Il a compté sur un peuple innocent,
et le voici couvert de sang!
Sur la justice ‘ il a compté ’ pour sa récolte,
et voici la révolte !

I

Les domaines sans cesse agrandis seront dévastés. — 2, 3, 3.

[8]**Malheur** à vous qui ajoutez maison à maison,
qui joignez champ à champ,
Jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de place,
pour rester seuls propriétaires
au milieu du pays.

[9]‘ Aussi ’ mes oreilles ont ouï ‘ ce serment ’
de Iahvé des armées :
Je le jure, bien des maisons
deviendront un désert;
Grandes et magnifiques,
elles seront sans habitants!

7[g]) Il manque un mot, semble-t-il, dans ce membre du vers : après לצדקה, peut-être קִוָּה, *il a attendu*, confondu avec les deux dernières consonnes du mot précédent. — Voici la traduction littérale de ces deux vers : « Il a compté sur le droit, et voici le sang répandu; sur la justice, et voici les cris (des opprimés). » Par une légère modification, qui respecte le sens du texte, j'essaie de rendre l'allitération des mots hébreux.

8[d]) הושבתם, *hoph.* de ישב, signifie probablement ici *être reconnu pour propriétaire foncier, jouissant seul du droit de cité* (cf. Fr. Buhl, *Die socialen Verhältnisse der Israeliten*, 1899, p. 45 ; et Duhm *in. h. l.*).

9[a]) Le commencement de ce verset est vraisemblablement mutilé (Duhm, Marti). La restitution de Marti paraît admissible à cause du contexte et du rythme : לכן נשבע, *aussi a juré* (ἠκούσθη des LXX représente נשמע, lu pour נשבע).

[10] Dix arpents de vigne
produiront un bath ;
Un homer de semence
produira un épha.
[17] [Là] les agneaux paîtront comme en leur pacage ;
et sur les ruines les chevreaux [ ] brouteront !

II

Les buveurs, victimes de la soif et pâture du Cheol. — 3, 3, 2.

[11] **Malheur** à ceux qui dès l'aurore
courent aux boissons enivrantes,
Et qui s'attardent jusqu'au soir
dans les fumées du vin !
[12] Qui veulent la cithare, la harpe,
le tambourin, la flûte,
le vin à leurs banquets !

Ils ne considèrent pas l'action de Iahvé ;
ils ne voient pas l'œuvre de ses mains.

10) *Dix arpents*, littéralement *dix jougs*, avec le sens du latin *jugum* : « Jugum vocabatur, quod uno jugo boum in die exarari posset » (Pline, *H. N.*, **18**, 3, 8). — Le *bath* « était la dixième partie du *chomer* ou *cor*, Ezech., XLV, 11, 14, et avait la même capacité que l'*éphah* ou *éphi*, comme le dit expressément Ezéchiel, XLV, 11. Le *bath* et l'*éphah* ne différaient que par l'usage qu'on en faisait, le premier servant pour les solides et le second pour les liquides, c'est-à-dire pour le vin et l'huile » (Vigouroux, *DBV*, I, 1506). L'*épha* contenait près de 37 litres.

17) Contre l'opinion de Duhm, Cheyne et Marti, je ne pense pas que le verset 17 fasse suite au v. 14 (15 et 16 étant gloses, comme je l'admets) ; mais avec Ewald et Guthe, je crois que la place primitive de 17 est après 10. L'image des troupeaux paissant sur une terre dévastée se présente en plusieurs autres passages ; elle vient ici très naturellement ; cf. Is. **5**, 5 ; **7**, 21-25 ; **32**, 14. Lire גדים au lieu de גרים, (LXX ἄρνες — Duhm, Guthe, Marti, Skinner) ; et, à cause du rythme, omettre ce mot, probablement glose pour expliquer le précédent מחים, *les gras* (Duhm). מחים est représenté chez les LXX par ἀπειλημμένων, altération de ἀπηλειμμένων, de ἀπαλείφω = מחה, comme dans II Reg. **21**, 13 (R. R. Ottley, *J Th St*, jan. 1903, p. 269).

[13]Aussi l'exil frappera mon peuple,
sans qu'il s'en aperçoive;
Ses grands seront ' consumés ' par la faim,
et sa foule bruyante brûlée par la soif!

[14]Aussi le Cheol a redoublé d'avidité,
il a ouvert sa gueule sans mesure :
La gloire [de Sion] et sa foule bruyante,
ses cris, sa joie y descendront !

[15]Et l'homme est abaissé et le mortel est humilié,
et les fronts des grands sont humiliés;
[16]Et Iahvé des armées est grand par le Jugement,
et le Dieu saint se montre saint par la justice.

[17](après 10.)

III

Menaces de châtiment pour divers crimes. — 3, 3, 3.

[18]**Malheur** à ceux qui tirent le châtiment
avec les cordes de la témérité,
la peine du péché comme les traits d'un char !

13[c]) Au lieu de מתי רעב, *hommes de faim* (LXX מתי, *mourants*), avec Hitzig, Dillmann, Ges.-Buhl, etc., lire מזי רעב (ou מזה); cf. Deut. **32**, 24.

14[c]) Les suffixes féminins הדרה, etc., ne se rapportent à aucun mot du contexte; remonter jusqu'à הארץ, v. 8 (Knobel) est invraisemblable. Il s'agit certainement de Sion ; faut-il sous-entendre ce nom, ou le restituer dans le texte (cf. 3,25), ou, avec Houbigant, corriger les suffixes, et lire הדרו, etc., en rapportant ces mots à עמי du v. 13 ?

14[d]) Dans le texte hébreu, le verbe *descendre* est dans le membre précédent, en tête du vers.

18) Le P. Knabenbauer prend les mots עון et חטאה dans leur sens premier, *iniquité, péché.* « Ii describuntur, dit-il, qui magno studio suis mendaciis et illusionibus iniquitatem augent; se ipsos quasi alligant perversitati eamque ut molem grandem trahunt vel studiose ad se pertrahunt funibus fraudis. » De même Dillmann, Duhm et Marti, en remarquant toutefois que le péché est considéré avec ses suites, parmi lesquelles est le châtiment. Le sens adopté dans notre traduction : *péché = peine du péché*, autorisé par plusieurs exemples, se trouve déjà chez S. Cyrille d'Alex. et S. Jean Chrysostome. Préféré par G. Sanchez; admis par Reuss, Guthe, Cheyne;



[19]A ceux qui disent : « Qu'il se hâte, qu'il fasse vite
son œuvre pour que nous la voyions !
Qu'il vienne, qu'il s'accomplisse donc,
le plan du Saint d'Israël et que nous le sachions ! »

[20]**Malheur** à ceux qui appellent le mal bien,
et le bien, mal ;
Qui changent les ténèbres en lumière,
et la lumière en ténèbres ;
Qui changent l'amer en doux,
et le doux en amer !

[21]**Malheur** à ceux qui sont sages à leurs yeux,
prudents selon eux-mêmes !
[22]**Malheur** à ceux qui sont vaillants à boire le vin,
puissants pour mêler des liqueurs !
[23]A ceux qui acquittent le méchant pour un cadeau,
et privent le juste de son droit !

(Voir v. 24-25 après **9**-16 ; 26-30 après **8**, 20.)

reçu dans les dictionnaires de Ges.-Buhl et Ges.-Brown qui citent justement ce passage, il est recommandé par le contexte du v. 19 qui semble expliquer 18 : les incrédules s'écrient : « Que *son œuvre* arrive vite ! » Or *l'œuvre* de Iahvé, ici comme au v. 12, c'est le châtiment. Par la folle audace de leur langage ils attirent donc à eux ce châtiment.

Critique littéraire et historique. — Les critiques sont unanimes à diviser ce chapitre **5** en trois parties : v. 1-7 ; 8-24 ; 25-30. Cheyne hésite seulement à rattacher le v. 25 à la seconde ou à la troisième section ; il finit par le joindre aux v. 8-24, en l'attribuant à l'éditeur. Étudions à part ces trois morceaux tout à fait distincts.

Le premier, 1-7, est une parabole qui peint au vif l'ingratitude d'Israël. Le peuple, avant même de savoir qu'il s'agit de lui, est amené à condamner la vigne qui répond si mal à tant de soins. L'image de la vigne du Seigneur pour représenter le peuple élu revient plus d'une fois dans la littérature hébraïque (cf. Is. **3**, 14 ; Jér. **2**, 21 ; **12**, 10 ; Mat. **21**, 33, etc.) jusqu'au jour où le Sauveur Jésus dit à ses disciples : « Je suis la vraie Vigne et vous êtes les rameaux » (Jo. **15**). Ce petit chant si expressif est rythmé d'un bout à l'autre. Suivant Dillmann et Cer-

soy, la poésie s'achèverait avec le v. 2; tout le reste serait en prose. « A partir du verset 3, dit M. Cersoy, la régularité des membres disparaît; de quelque manière qu'on essaie de les mesurer, même approximativement, on ne peut y parvenir » (*RB*, 1899, p. 46). Cela vient peut-être de ce qu'on leur applique une mesure trop étroite. Reuss, Duhm, Cheyne, Skinner, Marti se prononcent à bon droit pour le caractère poétique de tout le morceau. Ma division en stiques coïncide avec celle de Duhm et de Cheyne pour les v. 1-5. Les stiques sont composés de deux ou trois mots accentués, quatre par exception au v. 4[c]. Duhm, et après lui, Cheyne, Skinner, Marti pensent qu'à partir de 6[c] le rythme change. Mais leur division ne semble pas acceptable; car, à côté de plusieurs stiques de trois mots, elle en aligne d'autres d'au moins cinq mots accentués; chacun de ces longs stiques peut facilement se résoudre en deux membres de trois et deux mots; la traduction de Reuss, v. 6-7, les coupe ainsi très exactement. Voici donc, à mon sens, la structure probable de ce chant : deux strophes de quatre vers; puis, une strophe alternante en deux parties, chacune de trois vers; le ton plus fort de cette strophe intermédiaire exprime l'idée dominante du châtiment. Enfin, deux courtes strophes de deux vers, pour appliquer l'apologue au peuple d'Israël. Donc, symétrie parfaite : 4, 4; 3, 3; 2, 2. Les seules corrections apportées au texte sont la restitution d'un mot supposé disparu au v. 7[g] (voir la note); et l'addition d'un membre parallèle à 6[a], que je propose seulement comme possible pour combler une lacune probable; car 6[a] ne va pas en parallélisme avec 6[b], et surtout cette coupe entraîne l'association déplorable de 6[c] et 6[de] qui donne un vers boiteux dont le premier membre est beaucoup plus court que le second.

Cet apologue est ici bien à sa place, s'il a été composé dans les premières années du ministère d'Isaïe (Duhm), peut-être un peu après les chapitres précédents, vers 735 (Cheyne, Skinner). L'accusation portée contre Israël et le ton de la menace conviennent tout à fait à cette date.

5, 8-23. — C'est une série de menaces dirigées contre diverses catégories de coupables. Les développements, qui commencent tous par ***Malheur à***, sont de longueur fort inégale. Certains critiques, partant de l'idée préconçue que les strophes, depuis la première jusqu'à la dernière, doivent être d'égale dimension, en concluent que notre texte

est très mutilé. « Il est plus que probable qu'il y a quelques autres défectuosités dans le texte, les sections ou strophes *n'étant pas d'égale longueur* » (Cheyne, *Intr.*, p. 24). Duhm dit aussi : « Beaucoup de vers sont tombés, si l'on peut admettre que les menaces ont été mises à la suite par Isaïe lui-même et *que*, *par conséquent*, *les strophes étaient d'égale longueur*. » Je souligne la supposition gratuite à la base de ces jugements. Sans doute, la strophe et l'antistrophe qui se suivent sont composées de vers en nombre égal et en groupes symétriques; mais où a-t-on jamais démontré que, du commencement à la fin d'un poème, la structure des strophes est uniforme ? M. Marti se laisse également régir, dans sa critique, par cette loi posée *a priori*. Ainsi pour v. 18-19, « la fin manque... Les dernières menaces sont encore plus mutilées ». Avec raison il s'élève contre l'arbitraire de plusieurs auteurs qui ont bouleversé ce morceau pour en réparer les brèches et reconstituer l'ordre primitif. « L'état fragmentaire dans lequel nous est parvenu ce passage, 8-24, écrit-il, ouvre aux conjectures un champ large, mais peu sûr. On peut établir comme certain : 1) que les v. 15-16 n'appartiennent pas à la teneur primitive de ce morceau ; 2) que 24[b], sinon tout le vers, est une addition rédactionnelle; 3) que le v. 14 ne peut pas être la suite immédiate du v. 13; et l'on peut regarder au moins comme vraisemblable que le v. 23 ne doit pas être joint à 22. Au contraire, toutes les conjectures supposant qu'à l'origine les vers ne se suivaient pas dans l'ordre actuel sont beaucoup trop incertaines et peu satisfaisantes. » Et il repousse les transpositions imaginées par Stade (*Gesch.*, I, 605, note) et Giesebrecht (*Beitr.*, p. 13, suiv.), celle même du v. 17 après 10, proposée par Ewald , admise par Guthe dans la Bible de Kautzsch. Cette dernière pourtant me paraît justifiée par la raison que j'ai donnée en note. Examinons les autres points.

1. Avec Eichhorn, Stade, Duhm, Cheyne, Marti, je pense que v. 15-16 ne sont pas d'Isaïe et ont été ajoutés plus tard. En effet, l'image des fronts simplement abaissés et humiliés n'est pas à sa place après le tableau des impies engloutis dans le Cheol. De plus, cette mention générale de *l'homme*, du *mortel* humilié est trop vague au milieu des châtiments *particuliers* réservés à des classes *particulières* de coupables. Remarquons encore que le v. 15 est tiré textuellement, sauf une légère variante, de 2, 9, 11. Enfin ces deux vers n'entrent pas dans la série symétrique des groupes de vers de l'antistrophe. —

2. Ce point sera discuté plus loin ; v. 5, 24 après 9, 16. — 3). Comment le v. 14 ne peut-il pas faire suite au v. 13 ? Si la guerre, la famine, l'exil emportent beaucoup de victimes, il est bien naturel de représenter le Cheol s'ouvrant pour les recevoir. La menace est continuée avec la même image et dans le même style : les gloutons meurent de faim et sont engloutis dans le Cheol. לכן revenant plusieurs fois au cours du même oracle ne fait point de sérieuse difficulté (cf. **30**, 12, 13; Ez. **5**, 7-11.) — Quant à la suite des v. 22, 23, il est possible que 23 soit à joindre à 21 et forme avec lui un groupe de deux vers; du dernier groupe, parallèle à celui-ci, il ne resterait que le premier vers, le v. 22. Cette strophe III aurait eu alors les groupes symétriques 3, 3. 2, 2, commençant chacun par *Malheur à*. C'est possible, mais la forme actuelle l'est également.

Les critiques qui voient dans 8-24 des fragments, appartenant peut-être à diverses prophéties, s'abstiennent d'en fixer la date. Si l'on admet au contraire l'unité — sinon l'intégrité parfaite qui n'est pas sûre — on placera volontiers la composition du poème vers 735 : la situation est la même que pour **5**, 1-7 ; les menaces contre les riches, accapareurs de terres et amateurs de bonne chère, semblent faire le pendant de celles adressées aux femmes orgueilleuses de Jérusalem, **3**, 18-26.

Les transpositions de v. 24-25 après **9**, 16, et de 26-30 après **8**, 20 seront discutées dans la critique littéraire de ces chapitres.

CHAPITRE 6

[1]Dans l'année de la mort du roi Ozias, j'ai vu le Seigneur assis sur un trône élevé, sublime; et les pans de son manteau remplissaient le temple. [2]Des séraphins se tenaient devant lui. Ils avaient chacun six ailes : de deux ils se couvraient la face, de deux ils se couvraient les pieds, des deux autres ils volaient. [3]Leurs voix se répondaient; ils s'écrièrent :

« Saint, saint, saint est Iahvé des armées :
toute la terre est pleine de sa gloire! »

[4]A ce cri, les portes tremblèrent sur leurs gonds, et la maison fut remplie de fumée. [5]Et je dis : « Malheur à moi! je suis perdu : car je suis un homme aux lèvres impures, j'habite au milieu d'un peuple aux lèvres impures ; et c'est le Roi Iahvé des armées qu'ont vu mes yeux! » [6]Et l'un des séraphins vola vers moi; de sa main il prit sur l'autel avec des pinces une pierre brûlante ; [7] il en toucha ma bouche et dit :

3) *Saint, saint, saint.* Beaucoup de Pères et de commentateurs ont appliqué très à propos cette triple louange aux trois Personnes de la Sainte Trinité (cf. Petau, *de Trin.*, l. II, ch. 7. n. 11 et 14). Toutefois, on ne saurait voir ici, à proprement parler, une « révélation » certaine de ce mystère; car la triple répétition d'un mot se rencontre ailleurs dans les affirmations solennelles, ainsi : « Terre, terre, terre, écoute la parole de Iahvé! » (Jér. **22**, 29 ; cf. Jér. **7**, 4 ; Ez. **21**, 32 (Vulg. 27); Nah. **1**, 2.)

5) S. Jérôme traduit : *Vae mihi, quia tacui*; il explique : « Plangit se Propheta, quia non fuerit dignus laudare Dominum Sabaoth cum Seraphim... quia labia habebat immunda. » De même Aq. Theod. Sym. Mais דמה à la voix *niphal* signifie toujours *être détruit.* L'idée exprimée ici est celle de Ex. **33**, 20 : l'homme ne peut voir Dieu sans mourir; l'impur surtout ne peut voir l'Être très saint et très pur. D'ailleurs le prophète luimême l'explique ainsi à la fin du v. 5.

7) *Ton péché, ta faute*, sens collectif = *les péchés.* Plusieurs modernes traduisent תכפר : *est expié* (Ges.-Buhl, etc.); mais l'action symbolique du séraphin signifie une purification, et non une expiation. Le dictionnaire de Gesenius-Brown rend ce passage par : *shall be covered over*, d'après le sens étymologique supposé : *couvrir*, cf. arabe كفر. D'autres, plus justement,

« Vois, ceci a touché tes lèvres :
ton péché est ôté et ta faute effacée. »
[8] Et j'entendis la voix du Seigneur qui disait :
« Qui enverrai-je,
et qui ira pour nous ? »
Et je dis : « Me voici, envoie-moi ! » [9] Et il dit :
« Va, et tu diras à ce peuple :
Écoutez, et ne **comprenez** pas ;
voyez, et ne connaissez pas !
[10] Endurcis le cœur de ce peuple,
bouche ses oreilles,
ferme ses yeux ;
Que de ses yeux il ne voie ni n'entende de ses oreilles,
que son cœur ne **comprenne** pas ;
qu'il ne soit pas guéri ' une nouvelle fois ' ! »
[11] Et je dis : « Jusques à quand, Seigneur? » Et il dit :
« Jusqu'à ce que les villes soient dévastées,
sans habitants ;
Et les maisons sans hommes ;
que la terre ' reste ' déserte ;
[12] Que Iahvé ait éloigné les hommes,
et que la désolation soit grande en ce pays.

préfèrent pour sens primitif de ce verbe : *effacer*, cf. aram. ܟܦܪ *pa.* et surtout assyr. *kuppuru*, *essuyer*, *effacer*, usité dans les rites expiatoires (voir H. Zimmern, *Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion ; Rituallafeln*, Introd. et lexique ; et P. Lagrange, *RB*, 1901, p. 403).

8c) *Pour nous.* « Il n'est pas douteux, dit M. Fillion (*in h. l.*), que le mystère de la sainte Trinité ne soit de nouveau désigné sous cette forme. » Malgré l'autorité de s. Jérôme, cela me paraît, au contraire, douteux. Probablement cette expression représente ici Dieu dans la société de ses serviteurs de l'armée céleste, qui célèbrent sa gloire (v. 3) et sont intéressés à la voir triompher sur la terre (cf. I Reg. **22**, 19 ; Ps. **89**, 7).

10b) Ponctuer וְשָׁב et rattacher ce verbe au suivant, comme au v. 13b, avec le sens de *encore*, *de nouveau* (Duhm, Cheyne, Marti).

11c) Avec LXX, lire תִּשָּׁאֵר, au lieu de תִּשָּׁאֶה qui serait le seul exemple de la voix *niphal* avec ce sens ; l'emploi de cette voix est d'ailleurs étrange après celui de la voix *kal* au v. 11b avec le même sens (Houbigant, Lowth, Duhm, Cheyne, Marti).

[13] S'il en reste un dixième,
il sera aussi pour le feu,
Comme le chêne ou le térébinthe
' dont le tronc est abattu ' ! »
Son tronc est un saint germe.

13[d]) La plupart des modernes traduisent : « dont il reste un tronc en terre quand on les coupe. » Cependant la syntaxe de cette phrase « est un peu embrouillée » (Reuss). Les anciennes versions n'ont pas compris ainsi ; elles n'ont peut-être pas lu le ב devant שַׁלֶּכֶת, ἅπ. λεγ. assez suspect, ni בָּם, mais מַצֶּבֶה avec un suffixe (מַצֶּבֶת à l'état absolu ne se trouverait qu'ici et II Sam. **18**, 18). D'après LXX ὅταν ἐκπέσῃ ἐκ τῆς θήκης αὐτῆς (ces derniers mots supposent probablement la lecture מתבתם de תֵּבָה) et s. Jér. : *quæ expandit ramos suos*, je lis אֲשֶׁר מְשַׁלֶּכֶת מַצֵּבֹתָם.

13[c]) « Haec vero ultima verba בָּם זרע קדש מצבתה, *in eis semen sanctum truncus ejus*, omittimus, quæ quidem non erant in Codice Hebr. Graecorum Intt. quaeque etiam abesse debent ab Hodiernis. Vix credi potest, medias inter minas, easque prolixe enuntiatas, Isaiam velut ab abrupto haec interseruisse; id, quod supererit Judaeorum, fore semen sanctum, talemque sententiam, unico inciso, carptimque ac jejune enuntiasse » (Houbigant ; de même, avec LXX, Duhm, Hackmann, Cheyne, Marti ; Meinhold, *H R*, p. 94).

Critique historique et littéraire. — La vision racontée dans ce chapitre eut lieu l'année de la mort du roi Ozias (appelé aussi Azarias), c'est-à-dire en 740. Dieu, dans cette manifestation solennelle, ne confie pas à Isaïe un message particulier, comme veut Foreiro, ni ne « renouvelle sa mission », comme pense Trochon, mais l'appelle au ministère prophétique, pour la première fois et pour un temps indéterminé : c'est le récit de la *vocation d'Isaïe*. Les plus récents exégètes et critiques sont d'accord dans cette interprétation : Knabenbauer, I, p. 145-148, Vigouroux, Dillmann, Driver, Duhm, etc. En effet, l'appel de Dieu est tout à fait général (v. 8), ainsi que le rôle dont est chargé le prophète (v. 9, 10). De plus l'action symbolique du séraphin qui purifie les lèvres d'Isaïe, pour le rendre digne interprète de Dieu, est semblable à celle qui inaugure le ministère de Jérémie (**1**, 9) analogue à celle qui met les paroles divines dans la bouche d'Ezéchiel au début de sa mission (Ez. **3**, 1, suiv.). Mais alors, pourquoi ce récit vient-il après diverses prophéties contenues dans les chapitres précé-

dents? C'est la seule difficulté ; elle est facile à résoudre : Isaïe n'était pas obligé de publier en premier lieu l'histoire de sa vocation; il a pu en faire un prologue aux prophéties relatives à la guerre syro-éphraïmite : le sujet et la forme (prose en partie) conviennent parfaitement à cette disposition.

Le « palais » dans lequel Dieu apparaît au prophète (v. 1) désigne-t-il le temple de Jérusalem ou bien le temple céleste? Sur ce point de peu d'importance les commentateurs sont partagés. Ce temple ressemble à celui de Jérusalem : il s'y trouve un autel avec des charbons ardents, des pinces (v. 6); mais il est de dimensions beaucoup plus grandes, sans être positivement localisé dans le ciel : il s'y trouve un trône très élevé, autour duquel volent les chœurs des séraphins. Tout cela est vu par le prophète en extase, dans une vision, peut-être un jour qu'il était en prière dans le temple.

Les séraphins sont des êtres célestes mentionnés seulement dans ce passage d'Isaïe. Ils apparaissent au prophète sous une forme humaine : il est question de leur visage et de leur voix, de leurs pieds et de leurs mains. L'étymologie du nom *séraphin* est très discutée. Quelques anciens critiques expliquaient ce mot par l'arabe *šarufa*, *être noble*, *élevé*. Plusieurs y voient le sens de שרף, *brûler*, *celui qui purifie par le feu* (cf. assyr. *Šarrapu*, *le brûleur*, un des noms de Nergal, dieu du feu). Beaucoup le rattachent à שרף, *serpent venimeux* (Deut. **8**, 15; Num. **21**, 6; Is. **14**, 29). D'autres le rapprochent de l'égyptien *séréf*, nom d'un griffon gardien des tombeaux.

La mission dont Isaïe est chargé semblera bien dure et déconcertante, si l'on veut prendre les expressions à la lettre et les expliquer suivant la rigueur de la pensée moderne. Il faut tenir compte du langage et de la mentalité sémitiques. Au v. 10[a,b,c] les trois verbes sont à la voix *hiphil;* or, en hébreu, la signification *causative* des voix *piel* et *hiphil* (comme de la 2[e] et de la 4[e] forme en arabe, et des voix *piel* et *šafel* en assyrien) comporte bien des nuances. Ainsi, *justifier* quelqu'un, *c'est le rendre juste* en réalité, ou bien le *déclarer juste*, le rendre tel aux yeux des hommes; *donner la vie, faire vivre*, ce peut être simplement *laisser vivre* quelqu'un, quand on a le pouvoir et des raisons de le faire mourir (*piel* de חיה et de *balaṭu*). « Non polluam nomen sanctum meum amplius » = *Je ne laisserai plus profaner* mon saint nom (Ez. **39**, 7; cf. **20**, 25, 26; Deut. **2**, 30; Ps **119**, 10 et dans

le *Pater :* ne nos *inducas*, ne nous *laissez pas succomber*). Entre le sens *causatif* strict et le sens *permissif*, il existe un sens intermédiaire celui que nous avons ici : *donner occasion* à l'action exprimée par le verbe. La prédication d'Isaïe, vu les mauvaises dispositions de ses auditeurs, sera *l'occasion* de leur endurcissement. Enfin, il faut compter avec la conception sémitique qui considère peu les causes secondes, et rapporte volontiers tous les événements à Dieu, cause première et principale. Cette conception est bien servie par la langue qui distingue mal les diverses sortes de causalité; ce que Dieu *permet*, quand il le prévoit et pourrait l'empêcher, il est censé le *faire : il endurcit* le cœur du Pharaon, etc. Maintenir partout le sens intentionnel strict de certaines locutions (למען ou פן), en expliquant que, le bien étant un jour tiré du mal, le mal entre ainsi dans le plan providentiel et peut être, en quelque sorte, objet de *l'intention* divine (Knabenbauer, p. 140, 141), c'est attribuer, semble-t-il, aux Sémites des temps anciens une métaphysique trop savante.

Si l'on s'en tient au texte hébreu actuel, la sombre perspective présentée à Isaïe ne serait pas sans une lueur d'espérance. « Une nouvelle image s'offre soudainement (*abruptly*) à l'imagination du prophète : de même qu'un térébinthe ou un chêne, abattu et abandonné sans espoir apparent de vie nouvelle, pousse encore des rejetons, car son *tronc* reste intact, ainsi le tronçon de la nation juive survivra au jugement et germera pour une nouvelle vie; c'est un « germe saint » et, comme tel, indestructible, (v. 13^b [13e]) » (Driver, *Is.*, p. 18; Dillmann, etc.). Nous aurions ici la première manifestation d'une idée chère à Isaïe, l'idée d'un *reste* qui échappera au châtiment et à la ruine des impies. Pour la question de savoir si cette idée remonte aux premiers temps de la prédication d'Isaïe, voyez l'*Introduction* (cf. Joh. Meinhold, *H R*, 1903, p. 89-159). Il est peu probable qu'elle se trouve dans les rois derniers mots du chapitre 6. Comme le remarque très judicieusement le P. Houbigant — voyez plus haut la note — à la suite des menaces exprimées avec tant de force et sur un ton si absolu, cette perspective de salut, présentée d'une façon aussi brusque, semble les contredire; et elle était trop importante pour être jetée en passant, sous une forme sèche et obscure. « Locus hic mihi valde est difficilis », dit Sanchez. L'absence de ces trois mots dans la version des LXX est un témoignage bien fort contre leur authenticité.

D'après Marti, les v. 12, 13 seraient une addition faite, par un autre qu'Isaïe, à la rédaction primitive. Les raisons données pour appuyer cette conjecture ne paraissent pas convaincantes : le nom de Iahvé à la troisième personne, dans un discours où Iahvé parle, se rencontre ailleurs : cf. Is. **13**, 13 (inutile de corriger ארגיז) **49**, 11-13; etc. — Rien n'empêche 12-13 de continuer 11 : en effet, la menace de ces versets ne renchérit pas sur la précédente, mais l'explique : destruction complète, sans merci, pas même un dixième épargné.

Reuss regarde tout ce chapitre comme de la prose. Plus justement, les récents critiques (Guthe, Cheyne, etc.) y distinguent de la prose et de la poésie. Duhm exagère cependant la part de la poésie, en traitant l'exclamation d'Isaïe, au v. 5, comme un discours rythmé. Le parallélisme n'est pas clairement marqué dans ces paroles : les membres 5^b et 5^c, qui semblent devoir aller ensemble, appartiendraient à deux vers différents. De plus, le style rythmé, propre à la solennité des oracles, convient mal à la spontanéité de ce cri d'effroi.

CHAPITRE 7-9, 6.

[1]Il arriva du temps d'Achaz, fils de Jotham, fils d'Ozias, roi de Juda, que 'Raṣôn', roi d'Aram, avec Phacée, fils de Romélie, roi d'Israël, marcha contre Jérusalem pour lui donner l'assaut ; et il ne réussit pas à la prendre d'assaut.

[2]Et l'on vint annoncer à la Maison de David : « [L'armée d']Aram est campée en Éphraïm. » Alors le cœur [du roi] et le cœur de son peuple frémirent comme les arbres de la forêt frémissent sous le souffle du vent. [3]Et Iahvé dit à Isaïe : « Va trouver Achaz, toi et Šear-Iašoub (*Un-reste-reviendra*), ton fils, à l'extrémité du canal de la piscine Supérieure, sur le chemin du champ du foulon. [4]Et tu lui diras :

Prends garde, sois tranquille, ne crains rien,
aie le cœur ferme
devant ces deux bouts de tisons fumants,
la fureur de Raṣôn et d'Aram et du fils de Romélie.

1) Ce verset est identique, sauf l'omission de quelques mots et une légère variante, à II Reg. **16**, 5. A-t-il été emprunté à Isaïe par l'auteur des *Rois*, ou bien appartenait-il primitivement au Livre des Rois, où un rédacteur l'aura pris pour l'insérer ici ? A considérer la teneur des deux morceaux et leur lien avec le contexte, la seconde hypothèse est plus probable : II Reg. **16**, 5 forme au récit suivant, v. 7-18, une introduction indispensable ; au contraire, Is. **7**, 1 n'est pas un préambule très approprié à ce qui suit : n'explique pas qui est le « fils de Ṭabeel » du v. 6 ; est trop peu descriptif, trop sec et trop froid pour produire l'émotion exprimée au v. 2. De plus, Isaïe n'avait nul besoin de donner la généalogie du roi Achaz, ni surtout de le désigner comme roi de Juda (cf. **6**, 1) ; ce soin s'explique beaucoup mieux de la part d'un éditeur qui écrit longtemps après les événements. On peut négliger la raison donnée par plusieurs critiques, à savoir, à la fin du verset, l'indication anticipée du résultat final ; car « ce chapitre n'est pas un roman ; d'ailleurs comment tenir en suspens la curiosité, puisque le fait raconté au v. 1 était connu des contemporains ? » (Duhm.) — *Raṣôn* : LXX Ραασσων (אAQΓ) et assyr. *Raṣunnu* l'emportent sur la transcription *Reṣîn* du texte massorétique.

4[d]) Houbigant omet ces mots, et admet, à la place, ceux qui suivent chez les LXX et qui manquent dans l'hébreu. Il remarque que בחרי ne se lie pas

[5]Puisque Aram a résolu ta ruine,
avec Éphraïm et le fils de Romélie, disant :
[6]Marchons contre Juda, ‘pressons-le’,
rendons-nous en maîtres ;
et mettons-y pour roi le fils de ‘Ṭabeel’ ;
[7]Voici ce que dit le Seigneur Iahvé :
Cela ne tiendra pas, cela ne sera pas !
[8]Car la tête d'Aram, c'est Damas,
et la tête de Damas, c'est Raṣôn ;
Encore soixante-cinq ans, et Éphraïm disparaîtra du rang des peuples.
[9]Et la tête d'Éphraïm est Samarie,
et la tête de Samarie est le fils de Romélie.
Si vous ne croyez,
vous serez broyés ! »

à ce qui précède et que ארם est superflu ici. Suivant Reuss et plusieurs autres critiques, 4[d] est probablement une glose explicative, comme celles de **7**, 17, 20, **8**, 7. Le rythme confirme cette manière de voir.

6[a]) *Pressons-le ;* le texte porte נקיצנה. Les anciennes versions ont hésité sur ce verbe le rapportant à קיץ, *éveiller*, (Vulg. *suscitemus eum*), ou à קצה ou קצץ, *couper*, *arracher* (Peš. ܢܠܚܡܝܘܗܝ); les LXX ont συλλαλήσαντες αὐτοῖς (?). Lire avec une interversion de consonnes נציקנה ; cf. **29**, 2 (Gesenius, Duhm, Marti, etc.).

6[b]) *Ṭabeel :* Ponctuer טָבְאֵל, avec LXX, au lieu de טָבְאַל qui signifierait *Bon-à-rien ;* selon toute vraisemblance, c'est un nom araméen composé de *El* et signifiant *Dieu est bon* (Nöldeke, Guthe, etc.).

8[c]) La plupart des critiques regardent ces mots comme une glose, car : *a*) 8[c] n'est pas à sa place, devrait venir après 9[b] ; ici coupe en deux une phrase à deux membres parallèles ; *b*) ne va pas au but du prophète qui est de rassurer Achaz sur le *péril présent ;* qu'importe ce qui arrivera dans 65 ans, si maintenant Juda est battu, Achaz détrôné ? *c*) Isaïe et en général les prophètes ne donnent pas de chiffres aussi précis pour les événements à venir à lointaine échéance ; *d*) on ne voit pas bien à quel événement ce terme de 65 ans se rapporte ; c'est probablement à la colonisation par Assarhaddon (Esdr. **4**, 2, 10). (Dillmann, Skinner, etc.).

9[d]) *Vous serez broyés ;* plus exactement : *vous ne durerez pas*, ou : *vous ne subsisterez pas*. J'ai tâché de rendre l'allitération des mots hébreux, que l'on pourrait essayer encore de reproduire autrement : *Pour qui veut douter, ruine à redouter !*

[10] Et ‘ Isaïe ’ parla encore à Achaz et dit : [11] « Demande un signe à Iahvé, ton Dieu, dans les profondeurs ‘ du Cheol ’ ou dans les sommets là-haut ! » [12] Et Achaz dit : « Je ne le demanderai pas, et je ne tenterai pas Iahvé. » [13] Alors [Isaïe] dit : « Écoutez donc, Maison de David, c'est peu pour vous de fatiguer les hommes ; vous fatiguez encore mon Dieu ! [14] C'est pourquoi le Seigneur lui-même vous donnera un signe : Que la Vierge conçoive et enfante un fils ; qu'elle l'appelle Emmanuel (*Dieu-avec-nous*) ; [15] il se nourrira de lait et de miel au temps où il saura rejeter le mal et choisir le bien. [16] Car avant que l'enfant sache rejeter le mal et choisir le bien, la terre pour laquelle tu redoutes ‘ les

10) Lire *Isaïe* au lieu de *Iahvé*. Les paroles du v. 11 pourraient bien être attribuées à Iahvé directement quoiqu'il y soit nommé ; mais alors il faudrait ajouter le nom d'Isaïe au commencement du v. 13, car sûrement c'est Isaïe qui dit : « Vous fatiguez encore *mon Dieu*. » La correction que je propose est plus simple : le nom du prophète se trouvait peut-être écrit en abrégé et la méprise était d'autant plus facile. Duhm et Marti suppriment simplement le nom de Iahvé et mettent, ici comme au v. 13, la 1e personne au lieu de la 3e ; plus haut, au v. 3, ils remplacent le nom d'Isaïe par le pronom de la 1e personne : conjectures trop arbitraires.

11) Au lieu de שְׁאָלָה (impér. de שאל), ponctuer שְׁאֹלָה (Aq. Sym. Theod. Vulg.- la plupart des critiques.)

14) *Que la Vierge conçoive et enfante.* Cette traduction est expliquée dans la critique littéraire du chapitre **7**, § 5.

15) *Au temps.* Le ל n'a pas ici un sens *final*, « quod mihi videtur esse certum » (G. Sanchez) ; cela apparaît clairement par le contexte du v. 16 ; LXX et Targ. ont vu ici une indication de temps. On a des exemples de ce sens pour le ל employé devant un infinitif : cf. Gen. **24**, 63 ; II Sam. **18**, 29. — חמאה, *lait caillé*, répété deux fois au v. 22. C'est probablement le *lait aigre*, le *leben* des Syriens de nos jours. Cf. Lagrange, *Juges*, **5**, 25.

16) Ce verset est traduit d'ordinaire : « Car avant que l'enfant sache rejeter le mal et choisir le bien, *la terre dont tu redoutes les deux rois sera dévastée.* » Ainsi interprété de la dévastation des pays d'Israël et de Damas, il ne s'accorde pas avec le contexte. En effet, si Emmanuel doit se nourrir de lait et de miel, c'est parce que *le pays de Juda* sera dévasté (cf. v. 22), et non les royaumes du nord. La vraie raison du v. 15 n'étant donnée qu'au v. 17, celui-ci ne pourrait pas venir brusquement et sans particule, adversative ou autre, après 16. Budde supprime le v. 16. A. B. Davidson pense

deux rois' sera dévastée. [17]Iahvé fera venir sur toi et sur ton peuple et sur la Maison de ton père des jours tels qu'il n'en est point venu depuis le jour où Éphraïm s'est séparé de Juda, le roi d'Assour. [18]En ce jour-là, Iahvé appellera le moucheron qui est aux extrémités du fleuve d'Égypte, et l'abeille qui est dans la terre d'Assour. [19]Ils viendront, ils s'abattront en masse dans les vallées escarpées, dans le creux des rochers, sur tous les buissons

« qu'il suffirait peut-être de retrancher les mots : « dont tu redoutes les deux rois » ; de cette sorte « le pays » dévasté serait celui de Juda, comme dans **6**, 11 et **7**, 17 suiv. « Il est d'ailleurs très improbable qu'Isaïe ait désigné les royaumes de Syrie et d'Israël comme un seul pays ». (*DBH*, II, p. 455[b]). La terre abandonnée du v. 16, suivant s. Éphrem (*in. h. l.*), c'est *celle pour laquelle vous êtes inquiets* (ܐܪܥܐ ܗ̇ܝ ܕܪܢܝܢ ܐܢܬܘܢ ܥܠܝܗ̇), c'est-à-dire le pays de Juda. Ce sens, réclamé par le contexte, se trouve dans le texte hébreu, à condition de lire avec les LXX, en corrigeant une consonne du dernier mot, מלכים au lieu de מלכיה. Le relatif אשר peut s'expliquer comme dans Gen. **35**, 14; Num. **20**, 13 ; Is. **64**, 10 (cf. Ges.-Kautzsch, § 138 c). La leçon des LXX, pour le dernier mot du v. 16, soulignée par le P. Haghebaert, *RB*, 1893, p. 383, est adoptée par Van Hoonacker. Suivant ce dernier critique, « à partir de אשר אתה commence la phrase qui se poursuit au v. 17; אשר ne se rapporte pas à האדמה qui précède ; c'est, ou bien la conjonction causale (*Parce que* tu es saisi de terreur, toi, devant deux rois...), ou bien le relatif déterminé par le pronom personnel qui suit » (*RB*, avril 1904, p. 217). Il me semble toujours préférable de prendre ici ce mot comme pronom relatif se rapportant à האדמה.

17) *Le roi d'Assour.* « Nemo non videt, incommode venire post *dies*, personam regis Assur, neque unum esse posse alterius *appositum* » (Houbigant). Avec Reuss et la plupart des critiques, le retrancher comme glose ici et au v. 20.

18) *En ce jour-là.* Sans raison suffisante Duhm, suivi par Cheyne et Marti, attribue ces mots au rédacteur ; de même plus loin, au v. 20, etc. — *Qui est aux extrémités du fleuve d'Égypte* (littéralement *des fleuves, des Nils d'Égypte*, c'est-à-dire *des branches du Nil* ; probablement pour désigner l'Éthiopie)... *qui est dans la terre d'Assour.* Duhm, également suivi par Cheyne et Marti, élimine ces mots comme gloses, parce qu'ils sont prosaïques et superflus ; la première raison est trop subjective, la seconde très contestable.

et sur toutes les landes. [20] En ce jour-là le Seigneur, avec le rasoir pris à gages au delà du Fleuve, le roi d'Assour, rasera la tête et les poils du corps, et il enlèvera la barbe.

[21] En ce jour-là on nourrira une vache et deux brebis; [22] et, à cause de la quantité de lait qu'elles donneront, on se nourrira de lait caillé. Ainsi, tous ceux qui resteront dans le pays se nourriront de lait caillé et de miel. [23] Et en ce jour-là tout endroit où il y avait mille vignes pour mille sicles sera couvert de ronces et d'épines. [24] On y entrera avec un arc et des flèches; car tout le pays sera couvert de ronces et d'épines. [25] Et sur tous les coteaux sarclés au sarcloir on n'ira plus, par crainte des ronces et des épines; ils seront un pacage de bœufs, une terre piétinée par les moutons.

8 [1] Et Iahvé me dit : « Prends une grande tablette, et écris dessus en gros caractères : A Maher-šalal-ḥaš-baz (*Prompt-butin-Proche-pillage*). [2] Et 'prends'-moi des témoins fidèles, Urie le prêtre et Zacharie, fils de Jebéréchie. » [3] Et je m'approchai de la prophétesse, et elle conçut et elle enfanta un fils. Et Iahvé me dit : « Nomme-le Maher-šalal-ḥaš-baz (*Prompt-butin-Proche-pillage*); [4] parce qu'avant que l'enfant sache dire « mon père, ma mère », on portera les richesses de Damas et le butin de Samarie devant le roi d'Assour. »

20) *Le Fleuve* = *l'Euphrate*, cf. **8**, 7 et Gen. **31**, 21; Jér. **2**, 18; Mich. **7**, 12; c'est *le Grand Fleuve* (Gen. **15**, 18).

1) Avec LXX (τοῦ), Dillmann, Duhm, Marti, il faut traduire le *lamed*, car il fait partie de l'inscription; (contre Ges.-Kautzsch § 119 *u*; Ges.-Buhl, p. 396ᵃ). Les noms propres gravés sur les sceaux sont précédés du *lamed*, comme Marti le fait remarquer; exemples dans Benzinger, *Arch.*, p. 258-260. Ges.-Brown, p. 513ᵇ signale le « ל of possession where we should write the simple name »; cf. Ez. **37**, 16. MM. R. Dussaud et F. Macler viennent de publier 900 inscriptions safaïtiques portant des noms propres toujours précédés du *lamed* (*Nouvelles Archives des Missions scientifiques et littéraires*, t. X, 1903, p. 482-640); c'est, à leurs yeux, le *lamed auctoris* plutôt que le *lamed d'appartenance* (p. 484, 485). Dans Is. **8**, 1; Ez. **37**, 16, comme sur les monnaies phéniciennes (לצדנם, *des Sidoniens*) et sur les sceaux, le *lamed* marque l'*appartenance* ou une relation analogue.

2) Avec LXX, Targ. Peš., lire והעידה au lieu de ואעידה, *et je prendrai...* (Duhm, Cheyne, Guthe, Marti, etc.).

[5]Et Iahvé me parla encore et dit :
[6]« Puisque ce peuple a méprisé
les eaux de Siloé qui coulent doucement,
Et ' qu'il tremble devant ' Raṣôn
et le fils de Romélie :
[7]Eh bien, voici que le Seigneur amène contre lui
les eaux du Fleuve larges et puissantes,
le roi d'Assour et toute sa majesté.

Il franchira toutes ses digues,
il débordera sur toutes ses rives ;
[8]Il se répandra sur Juda, l'envahira, l'inondera ;
il montera jusques au cou ;
Et alors, de ses bras étendus,
il couvrira toute ta terre, ô Emmanuel !

[9]' Apprenez ', peuples : vous serez consternés !
Entendez, vous tous, pays lointains :
Armez-vous, vous serez consternés !
armez-vous, vous serez consternés !
[10]Préparez un plan, il sera détruit ;
formez un projet, il ne tiendra pas :
car Emmanuel (*Dieu est avec nous*) ! »

[11]Oui, Iahvé m'a parlé ainsi, lorsque sa main me saisissait, et qu'il m'avertissait de ne point suivre la voie de ce peuple ; il m'a dit :

6[c]) Le texte actuel se traduit mot à mot : « et une joie avec Raṣôn et le fils de Romélie », construction lourde et suspecte. De plus, comment « ce peuple », c'est-à-dire, selon toute vraisemblance, Juda, comme au v. 11, se réjouit-il avec ces rois, puisqu'il tremble au contraire devant eux ? cf. 7, 2; 8, 12. Le texte est probablement altéré ; on peut, en partant d'une conjecture de Hitzig, lire avec Marti וּמָסוֹס מִפְּנֵי (inf. abs.), au lieu de וּמְשׂוֹשׂ אֶת.

7[c]) Glose (Reuss, etc.), probablement de la même main que celles de 7, 17, 20.

8[d]) Sur la correction arbitraire de Duhm, Cheyne, Marti, voir ce qui est dit p. 63.

9[a]) Le texte porte רעו (de רעע), *soyez méchants*. Targ. et Vulg. (*congregamini*) l'ont rapporté à רעה. Peš. (ܙܘܥܘ, *tremblez*) a lu זועו ; LXX (γνῶτε) ont lu דעו, préférable à cause du parallélisme (Guthe, Cheyne, Marti).

[12]N'appelez pas conjuration
tout ce que ce peuple appelle conjuration :
ne craignez, ne redoutez pas ce qu'il craint.
[13]C'est Iahvé des armées qu'il faut regarder comme saint,
lui qu'il faut craindre,
lui qu'il faut redouter !

[14]Il sera [ ] pierre d'achoppement et roche où l'on se heurte
pour les deux Maisons d'Israël,
piège et filet pour les habitants de Jérusalem.
[15]Et beaucoup **d'entre eux chancelleront,**
ils tomberont et ils se briseront,
ils seront pris au piège et faits captifs !

[16][Je vais] enfermer ce témoignage, ' sceller ', cette instruction, pour mes disciples. [17]Et j'attendrai le Seigneur qui cache sa face à la Maison de Jacob ; j'espérerai en lui. [18]Nous voici, moi et mes fils que Iahvé m'a donnés, signes et présages en Israël, de la part de Iahvé des armées qui habite le mont Sion. [19]Et cependant on vous dira : « Consultez les revenants et les devins qui murmurent et chuchotent. Un peuple ne doit-il pas consulter ses dieux, et les morts au sujet des vivants, [20]pour [recevoir] une instruction et un témoignage ? » Sûrement, c'est ce que l'on dira !

12) Avec raison Duhm, Cheyne, Marti rejettent la correction de קשר en קדש, proposée par Secker, suivie par bon nombre de critiques, admise « sans hésitation » par Loisy, *Histoire critique du texte et des versions de la Bible*, p. 238, 239. Inutile, par contre, de remplacer, avec Duhm, תקדישו du v. 13 par תקשירו.

14) Omettre le mot למקדש, *pour sanctuaire*, qui ne convient ni en lui-même ni avec ce qui suit. Une erreur de copiste, amenée par la double influence du mot de la ligne précédente, תקדישו, et du mot de la ligne suivante למוקש, est bien plausible (Duhm, etc.).

15) בם doit se traduire : *d'entre eux* et non *contre eux* (contre la pierre et le piège) avec Vulg., Reuss, Duhm, Guthe, Marti, contre Dillmann et Cheyne ; cf. 5, 27.

16) Ponctuer חָתוֹם (inf. abs.), au lieu de חֲתוֹם (impér.) (Duhm).

19) La plupart des exégètes coupent le v. 19 en deux parties dont la seconde est, dans la bouche du prophète, une réponse aux paroles des impies : « Si l'on vous dit : Consultez les revenants et les devins qui mur-

I

L'invasion assyrienne. — 3, 2, 2.

5[26] Il lèvera l'étendard pour ' une nation ' lointaine ;
il l'appellera du bout du monde.
La voilà qui se hâte et accourt ;
[27] nul d'entre eux ne faiblit, ne chancelle,
ne dort ni ne sommeille ;
Ils n'ôtent pas la ceinture de leurs reins,
ils ne délient pas leurs sandales.

[28] Leurs flèches sont aiguës,
tous leurs arcs sont tendus.
Les sabots de leurs chevaux sont du silex ;
les roues des chars sont comme un tourbillon.

[29] C'est le rugissement du lion,
le cri du lionceau :
Il gronde et il saisit sa proie ;
il l'emporte et nul ne la sauve !

murent et chuchotent — un peuple ne doit-il pas [plutôt] consulter son Dieu ? [consultera-t-il] les morts au sujet des vivants ? » Mais, comme le remarque Marti, *a*) si la particule interrogative הלא régit la phrase jusqu'au bout, la négation qu'elle contient devrait porter aussi sur la seconde proposition ; *b*) dans cette traduction, la nécromancie est opposée au culte national de chaque peuple, et non au culte de Iahvé. — Suivant Oettli et Marti, le même discours se continue jusqu'à la fin du v. 19. Mieux encore faisons-y entrer les deux premiers mots du v. 20. De plus, au lieu de traduire, avec ces deux critiques, אלהיו par *ses mânes*, cf. I Sam. **28**, 13 — car le suffixe ne và pas avec ce sens (Dillmann) — prenons plutôt le sens de Jon. **1**, 5, *dieu* ou *dieux*, mais dans le sens large d'*êtres supérieurs invisibles*. On ne saurait prouver par ce passage que les morts sont nommés *Elohim ;* cf. Lagrange, *RS*, p. 271, n. 2.

5, 26) A cause du singulier, לו, dans le membre suivant, et vu le sens de tout le passage, lire le singulier au lieu du pluriel, en rattachant le מ au mot suivant : לגוי ממרחק (comme dans Jér. **5**, 15 ; cf. Is. **10**, 3), au lieu de לגוים מרחק (Wellhausen, Roorda, Duhm, etc.).

27[b]) Glose : ces mots sont tirés du Ps. **121**, 4 (Duhm, Cheyne, Marti).

II

Angoisse, famine, détresse. — 3, 2, 2.

[30]Ce sera contre lui un grondement en ce jour-là,
tel le grondement de la mer.
On regardera la terre :
voici les ténèbres, l'angoisse ;
La lumière s'obscurcira ‘ dans une nuit ’
8 [20b] qui n'aura point d'aurore !

[21] ‘ Malheur et famine ’ envahiront la terre ;
et alors, lorsque l'on aura faim,
On maudira dans sa fureur
et son roi et son Dieu ;

On lèvera les yeux là-haut,
[22]puis **on regardera la terre :**
Et voici l'angoisse et les ténèbres,
l'obscurité et la détresse !

[III]

La gloire après l'humiliation.

Mais la nuit sera chassée : [33]car il n'y aura plus d'obscurité pour le pays qui était dans la détresse. Dans le passé Il a humilié

30a) *Contre lui :* contre Israël d'abord, puis contre Juda (contre Duhm, etc.).

30e) Le dernier mot du v. 30 est obscur. Est-ce un substantif, עריף, ἅπ. λεγ. (cf. assyr. *erpu*, *nuage*), au pluriel avec un suffixe féminin se rapportant au mot *terre?* C'est plutôt une altération du mot ערפל (Houbigant). Le sens de *ténèbres*, *obscurité profonde* va bien au contexte. La Peš. traduit : *dans leur obscurité*, ܒܥܡܛܢܗܘܢ. On ne saurait dire quel mot hébreu représente la traduction des LXX, ἐν τῇ ἀπορίᾳ αὐτῶν : car ἀπορία se trouve huit fois chez les LXX et répond à huit mots hébreux différents.

8, 21) Avec LXX σκληρὰ λιμός, lire קשה (adj. pris comme subst. fém.), au lieu de נקשה (niph. sens unique) ; et ponctuer ורעב.

22d) *Mais la nuit sera chassée.* Avec Dillmann, joindre les deux mots ואפלה מנדח : nom à l'accusatif, dépendant d'un participe passif, cf. Ps. **87**, 3 ; voir Ges.-Kautzsch, § 121 *a*, *b*.

la terre de Zabulon et la terre de Nephthali : dans l'avenir Il couvrira de gloire la Route de la mer, l'autre rive du Jourdain, le district des nations.

I

La joie de la délivrance. — 2, 2 ; 2, 2.

9 [1] Le peuple qui marchait dans les ténèbres
a vu une grande lumière ;
Sur les habitants de la terre des ombres
une lumière a brillé.

[2] Tu as multiplié ' l'allégresse ',
tu as rendu grande la joie ;
On est joyeux devant toi : telles les joies de la moisson,
et l'allégresse au partage du butin.

[3] Car le joug qui pesait sur lui,
et le ' collier 'sur son épaule,
Le bâton du chef de corvée,
tu les as brisés comme au jour de Madian !

[4] Car les sandales bruyantes du guerrier,
et le manteau ' taché ' de sang
Ont été jetés au feu,
dévorés par la flamme !

9, 2[a]) La leçon לא (*kethib*, Sym. Vulg. *Multiplicasti gentem et* NON *magnificasti laetitiam*) est en contradiction avec le contexte suivant. La correction לו (*qrê*) n'est pas satisfaisante à cause de la place occupée par ce pronom. Selwyn a proposé de lire הגיל לו (*Horae hebr.*, 1860) ; Krochmal mieux encore : הגילה. Cette dernière conjecture, appuyée sur le contexte et le parallélisme, est tout à fait plausible ; elle est reçue par Cheyne, Dillmann, von Orelli, Skinner, Ges.-Buhl, etc.

3[b]) Le texte massorétique porte : *le bâton de son épaule*, que l'on explique : « *le bâton qui frappait son épaule* » Mieux vaut, avec Studer, Duhm, etc., lire מֹטֹת au lieu de מטה.

4[b]) Au lieu de מגוללה, *roulé*, lire probablement, avec Bachmann, מְגֹאָלָה.

5[ab]) ילד, *un enfant*, « un infant » ; בן, « un fils de roi » (Ges.-Buhl).

5[c]) *Il a sur son épaule la souveraineté*, les insignes de la puissance royale.

II

La naissance du Roi-Messie. — 2, 2 ; 2, 2

[5] Car un Enfant nous est né,
   un Fils nous a été donné ;
Il a sur son épaule la souveraineté ;
   et on lui donnera pour nom :

Merveilleux-Conseiller,
   Dieu-fort,
Père à jamais,
   Prince de la paix ;

5[e-h]) « Vocabitur... sex aliis nominibus : Admirabilis, Consiliarius, Deus, Fortis, Pater futuri saeculi, Princeps pacis. Non enim, ut plerique putant, bina jungenda sunt nomina, ut legamus, Admirabilis consiliarius, et rursum Deus fortis ; sed Admirabilis legendum est separatim... et Consiliarius seorsum.., et Deus separatim... » Malgré ce sentiment de s. Jérôme (*in h. l.*), les exégètes modernes, Knabenbauer, Fillion, etc., joignent en un seul nom. *Dieu-fort ;* cette appellation, en effet, revient un peu plus loin, **10**, 21, et se trouve ailleurs (avec l'article, Deut. **10**, 17 ; Jér. **32**, 18 ; Néh. **9**, 32). L'analogie et le rythme invitent à joindre aussi les deux premiers mots en un seul nom. Comparez, de plus, l'expression d'Is. **28**, 29 (Corluy, *Spic.*, I, p. 424). — Dillmann, Duhm, Marti interprètent l'appellation suivante : *Dieu parmi les héros*, ou *Héros divin* (litt. *Dieu de héros*, état construit bien forcé): L'accord grammatical des deux mots est bien plus simple si l'on traduit : *Dieu fort*, « Mighty Divinity » (Cheyne) : ce sens paraît exigé par Is. **10**, 21. Ce nom du Messie s'est pleinement réalisé, et, comme tant d'autres prophéties, en un sens beaucoup plus parfait que ne l'entendaient les contemporains du prophète ; car, ignorant le mystère de la sainte Trinité, lorsqu'ils distinguaient de Iahvé le Messie futur, ils ne pensaient pas sans doute à lui attribuer strictement une nature divine. — *Père à jamais ;* littéralement : *Père de l'éternité ;* Aq. πατὴρ ἔτι, Sym. πατὴρ αἰῶνος ; Guthe rend cette expression par *Ewiger*, *Éternel* = possesseur de l'éternité ; mais אב n'est employé nulle part dans le sens de *possesseur*. Avec Reuss, Dillmann, Skinner, Marti, je traduis : *Père* (pour son peuple) *à jamais*. La traduction de Duhm et autres : *Père du butin* n'est pas probable, car : *a*) le sens de *butin* pour עד n'est sûr que dans un seul passage (Gen. **49**, 27) ; *b*) avec ce sens les deux

[6] Pour agrandir la souveraineté,
    et pour la paix sans fin,
Sur le trône de David
    et dans son royaume ;

Pour l'affermir et le consolider,
    dans le droit et dans la justice,
    dès maintenant à jamais.
Le zèle de Iahvé des armées fera cela !

mots forment une association assez étrange ; c) אב est encore pris, contre l'usage, dans le sens de *possesseur*. — Les noms donnés ici ne sont pas analogues aux noms propres ordinaires, dont l'origine est souvent une exclamation pieuse des parents qui, *à l'occasion* de l'enfant, expriment leur joie, leur foi ou leur reconnaissance. Ce sont évidemment des noms *prophétiques*, marquant les qualités de Celui dont on célèbre la naissance.

6[b]) *Iahvé des armées* : point de raison suffisante pour retrancher, avec Duhm, Cheyne et Marti, le mot *des armées* représenté par toutes les versions anciennes.

Critique historique et littéraire.

LE CHAPITRE 7.

Ce chapitre a trait à la guerre syro-éphraïmite, si importante dans l'histoire du royaume de Juda (voir l'*Introduction*); il en raconte un épisode très intéressant : l'entrevue d'Isaïe et d'Achaz, où le prophète combat la politique du roi. A ce propos est prononcée la célèbre prophétie du v. 14, si difficile à expliquer dans le contexte, et sur laquelle les essais d'interprétation, indéfiniment multipliés dans les commentaires, monographies, articles de Revues, n'ont pas jeté encore un jour pleinement satisfaisant. Pour plus de clarté, divisons la critique de ce chapitre en six points ; vu la nature du sujet, cette division ne saurait être adéquate : 1. La situation historique ; 2. la nature du signe donné par Isaïe au v. 14 ; 3. Emmanuel ; 4. *ha'alma*, παρθένος ; 5. l'accord du sens messianique avec le contexte ; 6. conclusion.

§ 1. *La situation historique.*

Dans les derniers jours de Jotham, Phacée, roi d'Israël, et Raṣôn, roi de Damas, avaient ouvert les hostilités contre le royaume de Juda (II Reg., **15**, 37). Au début du règne d'Achaz (735), le danger est devenu tout à coup formidable. Oubliant leurs haines héréditaires, les deux royaumes d'Israël et de Damas ont allié leurs forces pour attaquer Jérusalem. Le but de cette campagne était — on le suppose avec beaucoup de vraisemblance — d'obliger Juda à entrer dans une coalition, formée contre le monarque d'Assyrie par les petits États de l'ouest du Jourdain, et soutenue très probablement par l'Égypte. Achaz devait être détrôné et remplacé par un personnage dévoué à la cause des royaumes du Nord, par un certain « fils de Ṭabeel », identifié sans raison suffisante par Winckler avec Raṣôn lui-même [1] (Is. **7**, 6).

Terrifié à la nouvelle de l'approche des ennemis, Achaz, probablement pour voir comment on pourrait s'approvisionner d'eau en cas de siège, ou pour surveiller les travaux de défense, s'était rendu « à l'extrémité du canal de la piscine Supérieure, sur le chemin du champ du foulon », peut-être à l'ouest de Jérusalem, peut-être plutôt au nord de la ville. C'est là qu'Isaïe, sur l'ordre de Dieu, va le trouver. Achaz est décidé à envoyer à Téglathphalasar le message suivant : « Viens, et délivre-moi des rois de Damas et d'Israël » (II Reg. **16**, 7, 8). Isaïe, au courant de ce projet, s'élève contre une pareille politique, à la fois impie et funeste. Cet appel au conquérant assyrien est un manque de foi en Iahvé; cette alliance est une sorte de profanation de l'alliance divine; elle menace de porter une grave atteinte au caractère religieux du peuple élu; et, au point de vue purement humain, elle paraît fatale. Juda, en devenant vassal, se soumet à un lourd tribut; et son territoire risque fort d'être bientôt le champ de bataille où les deux grandes puissances, l'Assyrie et l'Égypte, se disputeront la suprématie. Aussi le ton du prophète est solennel et, par moments, très animé : il prédit avec assurance l'échec des ennemis. Comme témoignage de sa mission et garant de sa parole, il offre au roi de

1. *A U*, 1892, p. 74. Dans KAT³, p. 135, l'identification est donnée par Winckler pour « tout à fait sûre », conviction toute subjective, que d'autres critiques, assez hardis pourtant, ne partagent point.

donner le signe que l'on voudra. (Cette proposition hardie embarrasse fort les auteurs qui se font une loi d'ignorer le surnaturel, et qui pourtant ne veulent pas révoquer en doute la gravité, la noblesse de caractère et la sincérité d'Isaïe.) Achaz, mis en demeure de se laisser convaincre, élude la difficulté par un scrupule hypocrite : il ne veut pas tenter Dieu. Alors le prophète indigné déclare que, de lui-même, Dieu va donner un signe à la maison de David.

§ 2. *La nature du signe donné par Isaïe au v. 14.*

Prétendre que le signe du v. 14 doit être de même nature que celui offert au v. 11, c'est « une pure pétition de principe » (Dillmann). « Nous n'avons pas le droit, dit également Skinner, de supposer comme tout naturel que le signe donné ici sera pareil, à tous égards, au signe que le roi Achaz aurait pu demander un peu plus tôt (v. 11). En premier lieu, il n'implique pas un miracle réel, bien qu'un miracle des plus extraordinaires ait été d'abord offert au choix d'Achaz. On peut attribuer au mot « signe » tel ou tel des sens usités lorsqu'il s'agit de prédiction à confirmer ; le v. 14 n'exige pas autre chose. Mais, de plus, il est à présumer que la *signification* du signe a été changée par ce qui s'est passé dans l'intervalle. Le premier message d'Isaïe porte à Achaz l'assurance absolue qu'il sera délivré des deux rois conjurés contre lui ; cela seul devait être garanti par le signe offert..... Il est manifeste cependant qu'après le refus du roi, les événements ont pris un tout autre aspect aux yeux d'Isaïe. » Le P. Ch. Huyghe (*La Vierge-Mère*, dans *La science catholique*, 15 fév. 1895) et le P. Alf. Durand (*La Vierge et l'Emmanuel*, dans *L'Université catholique*, juin 1899) se sont prononcés dans le même sens. A. B. Davidson n'est pas d'un sentiment différent : probablement, il ne s'agit pas d'un signe favorable donné au roi Achaz malgré lui (*DBH*, art. *Immanuel*, vol. II, 455[a]). « Ainsi la perspective finale, de rassurante qu'elle avait été, devient sombre et effrayante » (Reuss).

En effet, le signe du v. 14 a, en partie au moins, un sens comminatoire. La particule לכן, *c'est pourquoi*, après le v. 13 (remarque judicieusement Dillmann) indique clairement que le signe donné assure le châtiment d'une telle conduite. De plus, s'il n'y avait point de menace, Isaïe se contredirait : au v. 9, il a dit : « Si vous ne croyez

pas, vous ne subsisterez pas ! » Achaz ne croit pas, il s'obstine dans son projet contraire aux desseins de Dieu, comment le prophète lui promettrait-il aussitôt le salut, sans restriction et dans les mêmes termes ? Le P. Knabenbauer développe fort bien cet argument, I, p. 166. Duhm et Marti, qui n'admettent point de solution de continuité entre le v. 9 et le v. 10 — ils ont raison en cela contre Cheyne — n'ont tenu aucun compte de cette invraisemblance. A leur avis, malgré l'avertissement du v. 9, le roi incrédule, inébranlable dans sa politique impie, sortira sain et sauf du danger. Le message d'Isaïe se termine sur cette promesse consolante; car Duhm et Marti suppriment résolument dans le texte tout ce qui contient une menace.

Rien n'empêche que le signe du v. 14 ne soit pris dans un sens aussi large qu'en plusieurs autres passages de la Bible : « De deux événements prédits le plus proche peut servir de « signe » au plus éloigné (I Sam. **2**, 34; Jér. **44**, 29 suiv.); ou bien, dans un sens plus général encore, « le signe » peut être simplement un incident de la prédiction réalisée, en face duquel l'esprit se reportera au temps où la prophétie a eu lieu et où le signe a été donné (Ex. **3**, 12; Is. **37**, 30) » (Skinner). Beaucoup d'anciens exégètes ont cru que le signe du v. 14 était un grand miracle et consistait justement dans la *parthénogénèse;* c'est encore le sentiment de Trochon et du P. Knabenbauer (p. 174). Le P. Alf. Durand réfute solidement cette interprétation (*l. c.*, p. 271).

§ 3. *Emmanuel.*

Exposons brièvement les interprétations diverses avec les raisons qu'on leur oppose.

1. — *Le sens messianique* est admis par tous les exégètes catholiques, et, sauf quelques exceptions, il est admis par eux comme sens littéral. Il est reçu aussi, interprété de diverses manières, par bon nombre de protestants. La signification du nom *Emmanuel* (*Dieu avec nous*) n'implique en aucune façon son attribution au Messie. Comme tant d'autres noms propres bibliques, il peut, pris en lui-même, avoir un sens purement commémoratif, ou exprimer la confiance dans le secours de Dieu. Tous les exégètes sont d'accord là-dessus. Aussi invoque-t-on d'autres arguments en faveur du sens messianique :

a) En particulier, l'emploi de ce nom un peu plus loin, 8,8 : l'ennemi

comparé à un torrent débordé, « de ses bras étendus couvrira toute ta terre, ô Emmanuel ! » La terre de Juda est appelée en maint endroit « la terre de Dieu », par Isaïe, par les autres prophètes et dans les livres historiques (voir Knabenbauer *in h, l.*, I, p. 205). Emmanuel est donc le Messie, puisque le pays de Juda est regardé comme *sa terre*. « Il est étonnant, écrit M. Marti sur ce passage, que la parole soit adressée à Emmanuel, soit que déjà il ait vu le jour, soit que sa naissance n'ait pas eu lieu encore ; car le pays n'appartient pas à Emmanuel » (suivant l'interprétation du v. 14 choisie par M. Marti qui repousse le sens messianique). Suit une remarque capitale que je souligne : « *Dans le cas seulement où Emmanuel serait le Messie l'on pourrait appeler Juda ou la Palestine sa terre*. Mais alors aussi il serait difficile d'admettre que l'apostrophe s'adresse à un personnage à venir. Mieux vaut lire avec Duhm, en retranchant la dernière consonne de אַרְצְךָ, comme à la fin du v. 10 : כִּי עִמָּנוּ אֵל. » Or, cette correction du texte, imaginée par Duhm, adoptée par Cheyne, Marti, modifiée par Meinhold (*H R*, p. 114), est des plus arbitraires : elle a contre elle toutes les versions anciennes ; mais elle est absolument nécessaire pour sauver l'explication de 7,14 préférée par ces auteurs et dont nous verrons plus loin le peu de solidité.

b) « On peut fort bien faire entrer en ligne de compte la pensée qui semble prédominante à cette époque dans l'esprit du prophète. Au chapitre 9, 1-7 l'« enfant qui est né » est certainement un membre de la maison de David, et la manière dont il est introduit, toute simple et sans préambule, semble indiquer qu'il a déjà été question de de lui, et qu'il est connu. Où en est-il question, sinon au chapitre 7 ? » (Davidson, *l. c.*, p. 455^{b}). N'oublions pas qu'Isaïe, pour donner le signe d'Emmanuel, s'est adressé solennellement à la *maison de David* (7, 13). De plus, les noms merveilleux de l'Enfant dont la naissance est célébrée au ch. 9 semblent se résumer tous dans le nom d'*Emmanuel* (cf. surtout v. 5^{ab}).

c) Le texte de Michée 5,1-5, où le Messie est clairement désigné, fait très probablement une allusion simultanée à Is. 7, 14 et 9, 5-6. Voici ce passage d'une importance capitale pour notre sujet :

[1] Quant à toi Bethléhem Éphrata,
petite parmi les bourgades de Juda,

C'est de toi que me viendra
Celui qui doit dominer dans Israël,
Et dont l'origine est ancienne
et remonte aux jours de l'éternité.

[2] C'est pourquoi Il les livrera
jusqu'au jour où Celle qui doit enfanter enfantera,
Et où le reste de ses frères reviendra
avec les enfants d'Israël.

[3] Il s'avancera comme un pasteur avec la force de Iahvé,
dans la gloire du nom de Iahvé, son Dieu ;
'Et ils reviendront', car en ce temps
il sera grand jusqu'aux extrémités de la terre,
et il sera la Paix !

[4] Si l'Assyrien venait sur notre terre,
s'il mettait le pied 'sur notre sol,
Nous lui opposerions sept pasteurs
et huit princes...

v. 3. Avec Peš. Targ. Vulg., lire ושבו. — v. 4. Avec LXX, lire באדמתנו.

Ici, comme dans les ch. **7-9** d'Isaïe, il est question parallèlement d'une invasion assyrienne et de la naissance d'un personnage extraordinaire. A Bethléhem, ville de David, naîtra « Celui qui doit dominer dans Israël » (cf. Is. **9**, 6), « dans la gloire du nom de Iahvé » (cf. Is. **9**, 5^{d-h}) ; « Il sera la Paix » (cf. Is. **9**, 5^{h}). Enfin « Celle qui doit enfanter » n'est-elle pas *ha'alma* « qui enfante » Emmanuel ?

d) Duhm et Marti, qui tiennent le v. 15 pour une glose, pensent que le glossateur en l'écrivant avait en vue un sens messianique.

e) A ces arguments doivent s'ajouter ceux du § 4.

2. — « Hebraei, dit s. Jérôme, hoc de Ezechia filio Achaz prophetari arbitrantur... » (*in h. l.*) De nos jours, Mc Curdy « avec une extrême défiance » (*HPM*, I (1894), p. 417) et Maspero avec une extrême confiance (*HAOC*, III, p. 184), identifient Emmanuel avec Ezéchias. On fait valoir en faveur de cette opinion la leçon des LXX, **7**, 14 καλέσεις (toi, Achaz, *tu appelleras*) = וְקָרָאתָ, ponctuation plus plausible des consonnes du texte hébreu. — *Objections* : *a*) La chronolo-

gie. « Quomodo... de Ezechiae conceptu dicitur et nativitate, cum eo tempore quo regnare coepit Achaz, jam novem Ezechias esset annorum ? » (S. Jér., *l. c.*) C'est encore la seule raison donnée comme réfutation par Corluy (*Spic.*, I, 410). Mais « cette raison, péremptoire si son fondement était solide, paraîtra peut-être moins forte aujourd'hui; les chronologistes se trouvent absolument empêchés de faire coïncider les dates de la Bible entre elles et avec les documents assyriens; plusieurs chiffres sont devenus suspects » (Lagrange, *RB*, 1892, p. 494). Trois passages bibliques sont en conflit pour la date de l'avènement d'Ezéchias (II Reg. **16**, 1; **18**, 9, 10; **18**, 13) : comment se fier pleinement au chiffre qui donne son âge pour cette époque? (voir l'*Introduction*). C. R. Brown dans *JBLE*, 1890, p. 118-127, s'est appliqué à démontrer que la chronologie ne s'oppose pas à cette identification. — *b*) Il est invraisemblable que le prophète ait désigné par *ha'alma* la femme d'Achaz. « Cur enim non dixisset, quod quilibet alius in tali casu diceret : *conjux tua?* Vel, si de regina loquutus esset, cur eam non potius appellasset מלכה *reginam*, aut גבירה *dominam, augustam*, quae appellationes usu fuerunt receptae » (E.F.C. Rosenmüller, *Is.* I, p. 303). De plus, cette hypothèse a contre elle les raisons apportées sous le n. 1.

3. — Emmanuel est le fils d'Isaïe, d'après Gesenius, Hitzig, Riehm — et aujourd'hui Meinhold (*H R*, p. 116-123) qui avait adopté en 1893 une opinion différente. Le fils d'Isaïe peut figurer le Messie (Riehm). A condition de joindre le sens typique au sens littéral, cette interprétation est orthodoxe; elle a eu quelques défenseurs parmi les exégètes catholiques; déjà s. Jérôme la cite sans la censurer : « Quidam de nostris Isaiam prophetam duos filios habuisse contendit, Iasub et Emmanuel : et Emmanuel de prophetissa uxore ejus esse generatum, in typum Domini Salvatoris » (*in h. l.*). Au XIXe siècle, Le Hir a soutenu une explication analogue (*TGP*, p. 66). Isenbiehl a été condamné en 1774 parce qu'avec cette interprétation il ne conservait pas même le sens typique (v. *DBV*, *sub voce*). On s'appuie sur diverses considérations : d'abord, sur l'analogie avec **7**, 3 et **8**, 3 où deux autres enfants d'Isaïe reçoivent un nom symbolique et sont donnés comme signes. Isaïe dit expressément : « Nous voici, moi et mes fils... signes et présages en Israël » (**8**, 18). En second lieu, la grande difficulté, que le sens messianique littéral ou unique trouve dans le contexte de

7, 16, disparaît ici. Mais il y a, par contre, de fortes objections : *a*) Pourquoi Isaïe appellerait-il ici sa femme *ha'alma*, tandis qu'il la nomme un peu plus loin « la prophétesse » ? — *b*) Comment le pays de Juda est-il la terre du fils d'Isaïe? (cf. n. 1, *a*). — *c*) Comment se vérifie le sens typique, surtout pour la citation de s. Matthieu, suivant laquelle la prophétie porterait tout d'abord sur *la virginité* de la Mère?

4. — Quelques auteurs (Weir, Hofmann) expliquent **7**, 14 dans un sens allégorique. La Vierge serait une personnification de la maison de David ou de la portion fidèle du peuple d'Israël; Emmanuel représenterait la génération nouvelle, le peuple régénéré, ou bien ne serait pas autre chose qu'un symbole de délivrance. Cette interprétation est sans aucun fondement dans le texte. Skinner l'appelle à bon droit une « pure imagination ».

5. — Suivant un assez bon nombre de critiques modernes, Emmanuel ne désigne pas une personne en particulier. Le sens de tout le passage est fort simple, au sentiment de Reuss, « si par la femme en question nous n'entendons pas celle du prophète, ni telle autre en particulier, mais *la* femme comme telle ». De même Kuenen, W.R. Smith. Duhm pense que le signe du v. 14 annonce uniquement la délivrance et consiste dans le sens du nom d'Emmanuel. Isaïe dirait d'une façon générale : le signe ou la preuve que nous serons sauvés, c'est que les femmes qui, d'ici à quelques mois, donneront le jour à un fils pourront l'appeler *Emmanuel*, *Dieu avec nous :* la retraite des armées ennemies leur en donnera l'occasion; les enfants qui porteront ce nom rappelleront la parole d'Isaïe et l'incrédulité d'Achaz. Cheyne et Marti ont adopté l'opinion de Duhm, avec le traitement énergique qu'elle réclame pour le texte (v. 15 et 17 élagués; v. 18-25 séparés, attribués à un rédacteur; **8**, 8 corrigé arbitrairement). « Diverses considérations critiques et exégétiques, dit Cheyne, nous imposent cette théorie avec une force presque irrésistible » (*EB*, 2163).

A. B. Davidson met en pleine lumière la faiblesse de l'interprétation de Duhm. « 1. Elle exige la suppression des v. 15, 17. Car Emmanuel et sa mère, quels qu'ils soient, sont Judéens, et quand il est dit que l'enfant se nourrira de lait et de miel (v. 15), il est impliqué par là que le pays de Juda sera changé par la guerre en terre inculte et propre au pâturage — ce qui est en contradiction directe avec le prétendu

sens du signe. — 2. Le signe ainsi compris fait double emploi avec celui de Maheršalal (8, 1-4)... — 3. Est-il probable, ou même possible, qu'Isaïe se soit représenté les mères judéennes exprimant par le nom d'*Emmanuel* leur reconnaissance d'être délivrées des rois d'Éphraïm et de Syrie? Il a le plus profond mépris pour l'alliance des deux royaumes du nord (7, 4). Le danger ne lui paraît pas se trouver là (8, 12). De plus, ce qui ruinera l'alliance du nord, c'est l'invasion assyrienne, mais partout dans ces chapitres Isaïe admet que les Assyriens dévasteront aussi Juda (7, 18, 20; 8, 7, 8). L'invasion assyrienne s'étendra à la fois sur Israël et sur Juda. Emmanuel ne peut pas être signe qu'on sera délivré d'Éphraïm et de la Syrie, car la délivrance ne se réalisera que par un désastre beaucoup plus grand. » Davidson critique ensuite la pétition de principe signalée plus haut, § 2 (*DBH*, II, p. 454[b], 455[a]).

Meinhold objecte à son tour : Si le prophète veut dire simplement que *les femmes* qui enfanteront un fils pourront l'appeler Emmanuel, pourquoi n'emploie-t-il pas le mot usuel qui s'offre tout d'abord האשה, *la femme*. Pourquoi le droit de nommer ainsi leur fils serait-il réservé *aux jeunes femmes*, העלמה? De plus, en expliquant le nom avec l'article comme un collectif désignant l'espèce (Ges.-Kautzsch, § 126 *l*), on arrive à un sens également bizarre: העלמה = *toutes les jeunes femmes*; d'où : « toutes les jeunes femmes qui ont conçu enfanteront un fils [pas une fille] (ou bien, toutes les jeunes femmes concevront et enfanteront un fils) et l'appelleront Emmanuel » (*HR*, p. 119-120).

Enfin, une légère correction au v. 16 (voir la note), solidement appuyée, semble-t-il, sur les LXX et sur le contexte, ruine par la base la théorie de Duhm : il n'est pas question, au v. 16, de la dévastation des pays d'Israël et de Damas, mais du pays de Juda.

§ 4. *Ha'alma*, παρθένος.

1. — *Le mot hébreu.* — On a écrit de longues discussions sur le sens du mot hébreu *'alma*. S. Jérôme le rapportait à la racine עלם, *cacher :* « Ergo *alma* non solum puella vel virgo, sed cum ἐπιτάσει virgo abscondita dicitur et secreta » (*in h. l.*). De même, probablement les anciens Juifs (cf. Le Hir, *TGP*, p. 71-80). Les modernes préfèrent généralement une autre racine dont « peut-être » le sens est *avoir l'âge nubile* (Ges.-Brown, p. 761). « Qu'importe d'ailleurs l'étymologie?

Jungfrau, en allemand pourrait se rendre « jeune femme », et signifie « vierge » (Lagrange, *RB*, 192, p. 487, note). L'usage importe beaucoup plus. On a soigneusement examiné les six autres passages de la Bible où le mot est employé (le P. Corluy les étudie en détail, *Spic.*, I, p. 397-402). Abstraction faite d'un passage obscur des *Proverbes*, **30**, 19, le mot signifie une *jeune femme non mariée :* sûrement dans Gen. **24**, 43; Ex. **2**, 8; très probablement dans Cant. **1**, 3; **6**, 8; probablement dans Ps. **68**, 26. C. H. Toy dans son commentaire des *Proverbes* explique ainsi ce terme : « jeune femme mariée (comme dans Is. **7**, 14), ou non mariée (comme dans Gen. Ex. Ps. et probablement dans le Cant.) » Donc, d'après cet auteur, abstraction faite de Prov. **30**, 19, le sens de *femme mariée* dans Is. **7**, 14 serait exceptionnel. — Quoi qu'on en ait dit, עלמה, avec le sens de *jeune femme non mariée*, ne ferait pas double emploi avec בתולה qui signifie *vierge jeune* ou *âgée*.

2. — Les LXX ont traduit : παρθένος. L'usage de ce mot chez les LXX montre clairement qu'ils entendaient ici une *vierge* au sens strict (cf. Hatch-Redpath, *Concord. to the LXX*). La Pešitto emploie également ici le mot ܒܬܘܠܬܐ qui se dit toujours d'une *vierge* (le sens de *castus*, *pudicus*, donné par Brockelmann n'est fondé que sur des textes mal compris).

3. — S. Matthieu, après avoir raconté la conception virginale du Messie, dit que tout s'est passé pour accomplir cet oracle d'Isaïe (1, 18-25). Ce passage atteste à la fois le sentiment de l'auteur inspiré et celui des Juifs de son temps au sujet de la prophétie d'Isaïe. — F. P. Badham cite plusieurs passages des écrits rabbiniques et quelques allusions de Philon qui donnent à penser qu'une *naissance miraculeuse* du Messie était attendue par les Juifs. « Pourquoi vint-elle à se préciser en *parthénogénèse*, on ne saurait le montrer exactement ; mais que, de fait, elle ait pris cette forme, généralement chez les Hellénistes et d'une façon appréciable chez les Palestiniens, c'est une conclusion en faveur de laquelle on peut apporter de bons témoignages, sinon la prouver [rigoureusement] » (*The Academy*, 8 june 1895, p. 485-487).

L'exégèse catholique est unanime à penser qu'Isaïe a parlé de la Vierge, Mère du Messie. Longtemps les protestants ont défendu la même thèse. Copiant, sans le dire, à peu près mot pour mot, une dizaine de lignes de Houbigant, E. F. C Rosenmüller ne craint pas

d'affirmer : « Intellexisse autem Jesaiam, cum hæc loqueretur, *Virginem parituram*, verba ejus ipsa demonstrant » (*In Is.* I, p. 306). Sans doute, si l'on était sûr que *'alma* ne peut se dire que d'une jeune fille *non mariée*. Comme cela n'est pas certain, il semble que le texte d'Isaïe, considéré en lui-même, sans le témoignage de l'Évangile et de la tradition, exprime seulement d'une façon plus probable l'idée d'une Vierge-Mère. « De la prophétie prise dans son ensemble, dit avec raison Driver, on peut inférer qu'Isaïe voyait quelque chose de remarquable dans la naissance de l'enfant Emmanuel; et l'on peut soutenir d'une façon plausible que l'emploi du mot *'almah* crée une présomption (quoique pas une preuve) qu'Isaïe se représentait la mère de cet enfant comme non mariée » (*Is.*, p. 41, note). De même von Orelli : « Plus tard on a vu dans la manière dont Isaïe, 7, 14, annonce la naissance d'Emmanuel un miracle au sens de Matt. 1, 22, suiv.; et, de fait, ce n'est pas sans quelque juste motif extrinsèque et intrinsèque. Car quoique ce mot *'almah* ne rende pas nécessairement le sens strict de παρθένος (LXX), et quoiqu'il ne soit pas dit qu'elle *restera* vierge en concevant, cependant l'expression a quelque chose d'inexplicable, de mystérieux... » (p. 38).

La difficulté est toute dans la part d'obscurité qui reste attachée au sens de *'alma*. Il n'était pas nécessaire de dire que Celle qui enfanterait *resterait* vierge dans la conception et dans l'enfantement. Corluy a pourtant vu là une objection insurmontable : « Præscindendo a testimonio novi testamenti, vaticinii nudus contextus non dicit clare Emmanuelem nasciturum ex virgine *in sensu composito*. Nam sicut *in sensu diviso* optime dicitur : Cæci vident, claudi ambulant, ita diceretur congrue : Virgo concipiet. » Répondons à cela : S'il était question d'une jeune fille vivant alors et connue de tous, le prophète en la désignant pourrait dire *in sensu diviso :* Cette vierge enfantera, c'est-à-dire : cette jeune fille, vierge jusqu'à présent, *et connue de vous comme telle*, deviendra mère comme toutes les mères. Mais il s'agit d'une femme qui n'apparaît qu'aux regards du prophète, *et dont il n'est question que pour le moment où elle enfante le Messie*. Si elle devait devenir mère selon les lois ordinaires, toute sa grandeur consisterait à être *mère* du Messie; dès lors, pourquoi la désigner d'après l'état de virginité *qui a précédé*, *auquel personne ne pense*, *et qui n'a point d'importance ?*

§ 5. *L'accord du sens messianique avec le contexte.*

La prophétie du v. 14 a été prononcée 735 ans avant la naissance de Jésus-Christ. Comment Isaïe peut-il dire, v. 16 : « Avant que l'enfant sache rejeter le mal et choisir le bien, la terre dont tu redoutes les deux rois sera dévastée », c'est-à-dire, les royaumes de Damas et d'Israël, ou plutôt, suivant notre traduction, « la terre pour laquelle tu redoutes les deux rois sera dévastée », c'est-à-dire, le royaume de Juda? En toute hypothèse, il s'agit d'une dévastation prochaine, prédite en termes assez clairs à la fin du chapitre 7, annoncée d'une façon plus évidente encore au commencement du chapitre 8. On a tout imaginé pour résoudre cette grave difficulté. Voici les solutions proposées.

1. — Le prophète s'est trompé en attendant la naissance prochaine du Messie (Rosenmüller, p. 260, Smend, p. 233). C'est inadmissible, une fois démontrée la mission surnaturelle des prophètes.

2. — Knabenbauer, dans son commentaire de 1887, rapporte le v. 16 à l'état de la Palestine à l'époque romaine. Avant l'époque où le Messie y mènera une vie humble et pauvre (*butyrum et mel comedet*), pour apprendre à pratiquer les vertus (*ut sciat reprobare malum et eligere bonum*) la terre d'Israël aura été dévastée, privée de son autonomie. — *Objections : a*) Le contexte ne souffre pas que la dévastation en question s'applique à une époque aussi éloignée. *b*) L'analogie de 8, 4, où il s'agit certainement de fixer un terme prochain, est contraire à cette interprétation. *c*) La locution *butyrum et mel comedere* est inusitée au sens *général et figuré* de « mener une vie humble et pauvre ». *d*) Le Sauveur mènera une vie pauvre *afin* d'apprendre (לדעתו) à pratiquer la vertu; on appuie cette traduction sur *Heb.* 5, 8 : « *didicit ex iis quæ passus est obedientiam* »; mais si למד (= ἔμαθεν, *didicit*) peut avoir le sens de *s'exercer à*, *pratiquer*, ידע ne l'a pas.

3. —Les v. 14-15 sont dits du Messie; le v. 16 se rapporte à Šear-Iašoub qu'Isaïe a amené avec lui (7, 3), et qu'à ce moment il désignerait d'un geste (Maran, Drach) — Cela rappelle l'interprétation fameuse : *Tu es Petrus*, *et super hanc petram... hanc* accompagné d'un geste désignant Jésus. De pareils gestes, capables de changer entièrement le sens naturel d'un texte, et laissés à la libre supposition

des lecteurs, ne sont pas admis en saine exégèse. De plus, 16 explique évidemment 15 (locution répétée et introduite par כִּי); on ne tient pas compte de cette connexion.

4. — Même inconvénient dans l'interprétation de G. Sanchez qui explique הַנַּעַר du v. 16 par : *l'enfant en général.*

5. — Hengstenberg, Patrizi, Fillion, etc. recourent à l'« anticipation prophétique ». Le prophète est transporté dans l'avenir, il le *voit* et parfois il en parle comme d'un événement présent (cf. **9**, 5). Voilà comment, pour fixer un terme de quelques années, Isaïe prend son point de départ à la naissance du Messie supposée présente ou prochaine. Le Hir fait appel au sens typique. Le prophète attribuerait au Messie « une double naissance, l'une en figure et l'autre en réalité... Au lieu de restreindre la naissance figurative à un fait purement imaginaire, nous aimons mieux y voir un fait exprimé au dehors par la naissance d'un fils du prophète » (*TGP*, p. 66, 67). A cette explication se rattache celle de Van Hoonacker (*RB*, avril 1904, 213-227). Par des considérations qu'il est impossible de résumer, le savant exégète veut montrer de quelle « manière idéale » et pour quel motif Emmanuel est « associé à la génération présente ». — *Objection:* A la manière dont Isaïe s'exprime, ses auditeurs devaient nécessairement se tromper et croire la naissance du Messie très prochaine.

6. — Ici interviennent Huyghe et Alf. Durand (voir ci-dessus § 2) : Le prophète annonce-t-il réellement la naissance d'Emmanuel *comme prochaine?* Non, si l'on peut traduire ici הִנֵּה par *supposé que.* Ce sens a été suggéré d'abord au P. Huyghe par le P. A. J. Delattre. Le mot hébreu הִנֵּה qui signifie ordinairement *voici* « n'indique pas toujours qu'un événement va se passer à brève échéance; cette particule prend encore parfois un sens purement conditionnel. Elle introduit l'énoncé d'une proposition, qui, pour être conditionnelle et secondaire dans l'ensemble de toute la phrase, n'en garde pas moins en elle-même un sens certain et catégorique » (Durand, *l. c.*) Aux exemples apportés : Ex. **3**, 13; I Sam. **9**, 7; Lév. **13**, etc., on peut ajouter Os. **9**, 6. Ce sens est cependant très peu usité, surtout chez les prophètes; il est un peu plus fréquent avec הֵן, forme abrégée de la même particule; cf. Is. **54**, 15; Jér. **3**, 1; Ag. **2**, 12. Le ה final, dans notre texte, proviendrait-il, par dittographie, de la consonne initiale du mot suivant? On pourrait le conjecturer comme *possible*, mais rien ne le prouve.

Ce sens hypothétique une fois admis, le signe donné par Isaïe exprime assez clairement une menace (cf. § 2). Iahvé punira bientôt l'incrédulité d'Achaz. Cela est tellement sûr que « *si la Vierge promise venait maintenant à concevoir et à enfanter*, l'Emmanuel, son fils, en qui la famille de David place son espoir, n'aurait pas encore atteint l'âge de discrétion qu'on se verrait déjà en face des faits accomplis. Comme tous les autres il en serait réduit à se nourrir de lait et de miel sauvage, les seuls mets qu'on trouvera dans le pays, après que les ennemis auront passé » (Durand).

§ 6. *Conclusion.*

Cette dernière interprétation paraît un peu plus probable que les autres, assez pour être adoptée provisoirement. Elle n'est pas pleinement satisfaisante, à cause de l'extrême rareté du sens hypothétique de la particule הנה dans la langue des prophètes. D'ailleurs rien ne nous garantit, pour ce passage, le parfait état de conservation du texte dans sa forme primitive. Plusieurs gloses assez manifestes ont pénétré dans les environs. La difficulté peut provenir ici d'une lacune ou d'une glose. Mais cela reste dans le champ des possibilités : nous n'avons pas de données suffisantes pour le décider ; *a fortiori* nous ignorons sur quel point le texte serait à corriger et dans quelle mesure. Budde supprime le v. 16; Duhm le garde et préfère éliminer 15. Comme il n'y a point de raison de retrancher l'un de ces deux versets plutôt que l'autre, une saine critique les conservera tous les deux.

Comment l'histoire s'accorde-t-elle avec la prophétie ainsi comprise? Le royaume de Juda ne fut « rasé » par le « rasoir » assyrien (v.20) qu'en 701, lors de l'invasion de Sennachérib. Mais ce désastre a été vraiment préparé par les campagnes de 734-732, qui apprirent aux Assyriens le chemin de la Palestine. Achaz eut-il à souffrir de la part de Téglathphalasar quelque chose de plus qu'un lourd tribut? II Chr. **28**, 20-22 semble l'indiquer. En tout cas, l'état où le pays de Juda fut réduit par suite de la guerre syro-éphraïmite (cf. **1**, 7 et la critique historique) justifie assez les menaces de 7, 15-16, où il n'est pas dit que la dévastation *immédiate* est l'œuvre des Assyriens.

V. 18-25. — Cette fin de chapitre, au sentiment de Duhm, Cheyne, Marti, serait un recueil de fragments d'Isaïe, rassemblés par un éditeur

dont la main se reconnaîtrait à l'emploi réitéré de la formule : *En ce jour-là*. Dans v. 21-25 « on ne peut pas dégager d'une manière sûre le fond de la prophétie isaïenne ». Pourtant Duhm et Marti y distinguent une glose, 22[a], introduite après la rédaction de l'éditeur! L'appréciation de ces critiques s'appuie surtout sur le style, qui, de fait, présente plusieurs répétions et même quelque lourdeur, sans que l'on puisse toutefois déterminer dans quelle mesure l'écrit d'Isaïe a été retouché : nous avons si peu de prose de sa main! Si ces prophéties ont été improvisées au cours d'une conversation, on s'explique assez bien qu'elles ne soient pas rythmées. Les menaces contenues dans ce morceau ne s'adressent pas à Israël, mais à Juda; Duhm, Cheyne et Marti ont raison sur ce point contre Hackmann.

Chapitre **8-9**, 6.

Le chapitre **8** contient de nouvelles prédictions de l'invasion assyrienne. Les v. 1-4, 5-10, 11-15, 16-20[a] forment des sections distinctes, qui probablement représentent autant d'oracles différents, séparés par quelque intervalle de temps peu considérable. Le signe décrit dans les v. 1-4 a dû être donné en 731, car les royaumes de Damas et d'Israël sont menacés de devenir victimes des Assyriens dans un espace d'environ deux ans : (voir l'*Introduction*). Les morceaux suivants concernent Juda, menacé à son tour du torrent dévastateur. Le dernier passage, 16-20[a], a un intérêt historique très particulier, s'il fait allusion, comme on croit, à une phase nouvelle, ou au moins à un épisode important du ministère d'Isaïe. Fatigué, semble-t-il, de s'adresser à un peuple incrédule, le prophète écrit ses instructions, et confie à « ses disciples » le document scellé qui contient ce « témoignage » solennel. Quelles sont ces prophéties scellées ? Il est impossible de le deviner. Skinner les voit dans **8**, 19-**9**, 7 (6) ; mais c'est une pure conjecture.

Au jugement presque unanime des critiques modernes, les v. 25-30 du chapitre **5**, difficiles à traiter comme une prophétie complète ou comme une fin de la précédente, ne sont pas à leur place primitive dans le texte actuel, mais se rattachent plutôt au poème **9**, 7-**10**, 4, où le refrain de **5**, 25 et le sens de tout le morceau semblent les appeler. Pourtant sur le rapport exact du poème et du fragment l'on n'est pas d'accord, tant s'en faut. Mc Curdy, après Ewald et d'autres, place **9**, 7-

10, 4, entre **5**, 25 et **5**, 26 (*HPM*, I, p. 367, note). Duhm transpose **5**, 25-29 après **9**, 7-**10**, 4 : **5**, 25 serait une cinquième strophe à laquelle il manquerait huit stiques; **5**, 26-29, comme sixième strophe, sans le refrain, terminerait le poème (p. 38, 71). C'était à peu près l'opinion de Dillmann (p. 43, 95). Cheyne ne trouve que cinq strophes (**9**, 7-**10**, 4 + **5**, 26-29), « toutes terminées par un refrain, excepté la dernière ». Il estime après plusieurs autres, que « les expressions de **5**, 25 (à part les derniers mots), beaucoup trop vagues pour être d'Isaïe, sont tirées du fonds commun des images prophétiques et poétiques » (!); il en fait donc une paraphrase de l'éditeur et les rattache à une prophétie différente (*Intr.*, p. 25, 46; *Transl.*, p. 136). Marti admet également cinq strophes disposées de la même façon. Ainsi ces deux derniers critiques ne transportent pas ici le refrain de **5**, 25, regardé jusqu'ici comme la raison principale de transposer les versets suivants! D'après eux, **5**, 25^{a-e} serait de la main d'un rédacteur; Duhm le tient pour authentique. En revanche Duhm (et, comme lui, Cheyne et Marti) attribue à un rédacteur le v. 30, ajouté comme « conclusion consolante ». Il interprète « contre lui » = *contre l'Assyrien*. C'est plutôt *contre Israël et Juda*, suivant la comparaison de **8**, 7-8. Au fond, pour Duhm, la vraie raison d'éliminer le v. 30, c'est qu'une fois **5**, 26 et suiv. pris comme dernière strophe symétrique à celles de **9**, 7-**10**, 4, le v. 30 *est de trop*. Skinner le garde : la dernière strophe, dit-il, est à peu près d'égale longueur que les autres. Elle a pourtant deux vers de plus, et la symétrie ne le souffre pas.

S'il m'est permis d'exprimer mon sentiment : **5**, 24-25 est une strophe intermédiaire entre **9**, 16 et **9**, 17 (voyez la critique littéraire de ce passage). **5**, 26-30 doit se placer après **8**, 20^{a}. Voici les raisons de cette dernière transposition.

1. — De l'aveu de tous les exégètes, **5**, 26 et suiv. décrit une invasion assyrienne. Ce tableau semble tout à fait à sa place après les prophéties des chapitres **7** et **8**. La menace va s'accomplir : Iahvé appelle l'ennemi; littéralement *il siffle* pour le faire venir, ישרק, **7**, 18; même terme, **5**, 26! L'image de l'inondation **8**, 7-8, est reprise **5**, 30. Ce qui était annoncé se réalise; la suite du sens est très plausible. — Au contraire, si **5**, 26 et suiv. doit se joindre à **9**, 7-**10**, 4, et si la date de ce poème, d'après la plupart des critiques (Dillmann, Duhm, Cornill, Skinner, Marti), est 740-735, *avant la guerre syro-éphraïmite*, on

place donc à cette époque une prédiction de l'invasion assyrienne; or, Isaïe semble parler des Assyriens pour la première fois dans son entrevue avec le roi Achaz, 7, 17 et suiv., *après les débuts de la guerre.*

2. — **5**, 26-30, transporté après **8**, 20[a] trouve des points d'attache dans les mots du contexte précédent et du contexte suivant : « Il lèvera l'étendard » **5**, 26; le sujet est Iahvé. comme dans **8**, 14 et suiv. : « Il sera pierre d'achoppement. » D'Israël et de Juda il est dit : « *Beaucoup d'entre eux chancelleront* », **8**, 15; et des Assyriens, dans les mêmes termes : « *Nul d'entre eux ne chancelle* », **5**, 27. D'autre part, ces mots : « *On regardera la terre : voici les ténèbres, l'angoisse* », **5**, 30, se retrouvent en **8**, 22. Plusieurs critiques, Skinner entre autres (p. 42), ont bien remarqué la ressemblance de ces deux passages.

3. — Le sens de שחר, *aurore*, **8**, 20[b]. Au lieu de ce mot si difficile à comprendre dans le contexte actuel, les LXX et la Pešitto ont lu שחד, *cadeau.* S'appuyant en partie sur cette lecture, le P. Houbigant propose de corriger שחר en שהד, *témoin* (mot araméen plutôt qu'hébreu). Les critiques modernes, Reuss, Dillmann, Duhm, Marti, conservent le mot שחר (avec Mas. Targ. et Vulg.), mais en lui donnant le sens d'*espérance.* Malheureusement il n'y a point d'autre exemple de cette métaphore en hébreu. — La transposition que j'indique permet de garder le sens propre de שחר.

4. — Le singulier, לו, **8**, 20[b], s'explique mal après le pluriel יאמרו. Aussi, Duhm, contre toutes les versions anciennes, met le verbe au singulier. Ma traduction respecte le texte : יאמרו reste au pluriel, avec le même sujet que le יאמרו de 19[a]. De plus, לו se rapporte à un substantif singulier.

5. — **8**, 20[a], séparé des trois derniers mots, devient beaucoup plus clair. En face de ce verset, l'embarras de tous les traducteurs est extrême. Voici le commentaire de Skinner : « *A la loi et au témoignage.* Apparemment, c'est une exclamation du peuple au désespoir... Le reste du verset, où la construction est très difficile, doit se rendre probablement : *sûrement, c'est ainsi qu'ils parleront quand il n'y aura plus d'aurore* (c.-à-d. d'espérance) *pour eux* (litt. *pour lui*)... Le texte est si obscur que l'on ne peut guère se fier à aucune traduction » (p. 72).[1]

1. L'explication de H. G. Mitchell est encore moins probable : « Surely they speak according to this word, which has no dawn » = « Surely they describe a state of things such as this, which has no dawn » *JBLE*, juin 1887, p. 65-68).

L'obscurité vient des trois derniers mots qui n'appartiennent pas à ce contexte ! Les mots précédents, aussitôt après le discours prêté aux impies, sont parallèles au début du v. 19, et ne font qu'affirmer plus fortement la même chose : *sûrement, c'est ainsi que l'on parlera !* La particule כי, en tête du v, 19 ne doit pas se traduire par *si* ou *quand*, mais avec le sens affirmatif ou adversatif (cf. Is. **28**, 28 ; Ges.-Buhl, כי, n. 1). Le sens est : voici des signes donnés par Iahvé (v. 18), *et cependant* on cherchera d'autres signes auprès des devins.

6. — Guthe voit dans **8**, 20 les débris du début d'un nouveau discours. La conjecture plus précise de Marti me semble tout à fait heureuse : le morceau qui commence par אשר, à la fin du v. 20, serait un fragment placé là par un éditeur du livre d'Isaïe. Le אשר appartient-il à ce fragment, ou a-t-il été ajouté par l'éditeur, Marti n'ose le décider. La traduction ci-dessus montre qu'en effet le texte primitif a été brisé juste avant le mot אשר, et que l'autre fragment, **5**, 26-30, peut se joindre à celui-ci *sans aucune solution de continuité.*

7. — Non seulement les deux morceaux se complètent et se suivent d'une façon remarquable, mais, entre deux passages en prose, ils forment deux strophes, définies par le sens, symétriques par le nombre des vers et leur groupement (3, 2, 2, structure ordinaire), et dont la seconde présente en forme d'*inclusion* la répétition notable de cinq mots.

Les deux strophes, **5**, 26-29 et **5**, 30 + **8**, 20b-22, sont au début d'un poème qui s'achève à **9**, 6. Les deux dernières strophes, également bien marquées par le sens et par la symétrie, **9**, 1-4 et **9**, 5-6, forment avec les premières un contraste ménagé avec art : lumière et joie, après les ténèbres et l'ignorance ; le joug de l'envahisseur est brisé ; la figure surhumaine du Messie Libérateur apparaît ; le tableau de son règne glorieux termine la prophétie.

Le caractère messianique de ce dernier passage est universellement admis. Pour l'exégèse juive, Ézéchias est encore désigné ici ; mais le Targoum (mal rendu dans la traduction latine de la Polyglotte de Walton), tout en interprétant le v. 5 d'une façon singulière, nomme le Messie : « Il sera appelé *par* (מן קדם) l'Admirable en ses conseils, (*par*) le Dieu fort qui subsiste éternellement : Messie, sous qui nous jouirons d'une grande paix. » Les protestants, Rosenmüller, etc., et, de nos jours, les critiques indépendants sont unanimes à reconnaître

la messianité de cette prophétie. C'est même le motif principal qui a conduit quelques auteurs récents, Hackmann, Cheyne, Volz, Marti, à décider qu'Isaïe n'avait pas pu écrire **9**, 1-6. Marti déclare qu' « il n'est pas question d'un Messie chez les prophètes jusqu'au temps du second Isaïe » (*GIR*, p. 190). En vertu de cette loi, toutes les prophéties qui annoncent un Messie sont rejetées après l'exil. Dans son commentaire il essaie de trouver quelques autres raisons pour établir sa conclusion au sujet de **9**, 1-6. Mais Duhm qui en 1902, comme en 1892, soutient l'origine isaïenne de ce morceau, trouve qu' « en fait de démonstration, les adversaires de l'authenticité se sont rendu la tâche vraiment trop facile ». Et il réfute brièvement leurs raisons très faibles. Baudissin aussi ne trouve « aucun fondement » à l'opinion de Hackmann. Cornill n'est pas convaincu non plus (*Einl.*, p. 146). « C'est à tort, dit également Smend, que l'on révoque en doute l'authenticité de Is. **9**, 1-5 ; **11**, 1-9 ; **28**, 5, 6. Pour Aggée, **2**, 20, suiv. et Zacharie, **3**, 8, suiv.; **6**, 9, suiv. (cf. Jér. **23**, 5, 6 ; **33**, 15, 16), et même pour Ézéchiel, le Roi à venir est une espérance fermement enracinée depuis longtemps, et qui ne cadre guère avec les idées personnelles d'Ézéchiel sur l'Israël futur. Que cette espérance ait vu le jour peu de temps avant Ézéchiel, au temps de Josias, par exemple, c'est une conjecture sans fondement. D'ailleurs les raisons par lesquelles on combat l'authenticité de **9**, 1-5 ; **11**, 1-9; **28**, 5,6, sont, à mon sentiment, tout à fait insuffisantes, » (*ATRG*, p. 233, note 1). Pour Skinner enfin, les deux idées maîtresses de la prophétie messianique chez Isaïe sont justement l'*idée d'un Messie personnel* et la foi en l'inviolabilité de Sion (I, p. LVIII).

Entre ces quatre strophes, au milieu, à la place ordinaire de la strophe intermédiaire, quelques lignes se lisent, **8**, 23, que je ne peux me résoudre à diviser tant bien que mal en membres parallèles ; Duhm, Guthe, Cheyne, Marti me semblent avoir raison de les prendre pour de la prose ; Skinner constate un « brusque changement de style » de ce passage au suivant. Duhm attribue **8**, 23 à un rédacteur, sauf les premiers mots où il voit une glose; mais il pense que Zach. **10**, 10 et Mich. **7**, 14-20 ont pu déjà avoir ce verset sous les yeux.

Le ton de ce morceau est trop inférieur à celui de tout le contexte pour que l'on y reconnaisse la forme primitive de la strophe intermédiaire. Cette strophe, souvent plus courte, isolée, pour ainsi dire, entre

les autres, plus sujette à se déplacer (voir l'*Introduction*, et plus loin **5**, 24, 25 après **9**, 16), était peut-être égarée lors de la transcription du poème, et, vraisemblablement, le texte actuel nous en a conservé le sens et quelques expressions. Quoi qu'il en soit, le sujet et la structure des strophes conspirent à faire de **5**, 26-30 et **8**, 20[b]-**9**, 6 un tout complet ; et c'est un argument de plus contre les critiques qui lacèrent si facilement l'œuvre d'Isaïe.

8, 23 fait allusion probablement à la dévastation de la région septentrionale du royaume de la Samarie par Téglathphalasar, en 734 (cf. II Reg. **15**,29). Rien n'empêche que le présent poème n'ait été composé à cette occasion. **9**, 1-6 se rapporte pourtant au peuple entier d'Israël et de Juda (Skinner). Cette prophétie, sûrement messianique, est appliquée, fort à propos, par l'évangéliste s. Matthieu aux contrées du nord de la Galilée éclairées les premières d'une lumière divine par la prédication de Jésus. — *L'Ami du Clergé* du 10 déc. 1903 donne une étude très détaillée de **8**, 23-**9**, 6.

Chapitre 9, 7-10, 4.

I

Éphraïm présomptueux, livré à ses ennemis. — 2, 2, 3.

7 Le Seigneur a envoyé une parole en Jacob,
et elle tombera en Israël;
8 Et le peuple entier la connaîtra,
Éphraïm et les habitants de Samarie;

‘ Eux qui disent’ dans leur orgueil,
et dans l’enflure de leur cœur :
9 « Les briques sont tombées, bâtissons en pierres de taille;
les sycomores sont coupés, mettons des cèdres à la place! »

10 Iahvé a fortifié ‘ses ennemis’ [ ] contre lui;
il a armé ses adversaires:
11 Aram à l’est et les Philistins à l’ouest;
et ils ont dévoré Israël à belles dents.
En tout cela sa colère ne s’apaise pas,
et sa main est toujours étendue !

8c) La dernière partie du v. 8 offre des difficultés insurmontables pour la syntaxe et pour le rythme. La plupart des critiques reconnaissent qu’il manque deux mots avant בגאוה, et proposent diverses corrections. Ne pourrait-on pas supprimer לאמר et lire tout simplement, à la place, en tête du vers : אשר אמרו, facilement omis à cause de la ressemblance avec le mot précédent?

10) Lire צָרוֹ au lieu de צָרֵי, et omettre רצין. Le texte porte : *Iahvé a fortifié les ennemis de Raṣôn contre lui* (contre Éphraïm) ; périphrase obscure qui désignerait les Assyriens, très peu probable, surtout si le poème a été écrit avant 735. La correction de צרי en שרי, *les princes de Raṣôn*, d’après quelques manuscrits, ne vaut pas mieux; aussi tous les critiques, même Dillmann et Skinner, regardent רצין comme une glose, et corrigent צרי en צריו ou צרו.

11) *A belles dents*, בכל־פה, même terme que v. 16 *toute bouche*.

II

Privé de ses chefs, égaré, puni de son impiété. — 2, 2, 3.

[12]Mais le peuple n'est pas revenu à Celui qui le frappait;
il n'a pas cherché Iahvé des armées;
[13]Et Iahvé a coupé en Israël la tête et la queue,
la palme et le jonc en un seul jour.

[14]Les anciens, les grands personnages, voilà la tête;
le prophète, docteur de mensonge, voilà la queue.
[15]Et ceux qui conduisent ce peuple l'égarent,
et ceux qui sont conduits sont perdus.

[16]C'est pourquoi le Seigneur n'aime pas ses jeunes gens,
il n'a point de pitié de ses orphelins et de ses veuves;
Parce que tous sont impies et méchants,
et toute bouche dit des folies.
En tout cela sa colère ne s'apaise pas,
et sa main est toujours étendue!

14) Reuss écarte sans façon ce verset comme une « sotte glose »; Duhm, Cheyne et Marti suppriment 14 et 15, destinés, disent-ils, à remplacer quatre lignes devenues illisibles. C'est une explication commode, trop souvent invoquée par Cheyne (*Intr.*, p. 15, 42, 46, 49, 90, 93, 99, 141, 203, 298, 303, etc.). Il n'est pas démontré qu'Isaïe n'a pas pu écrire cela. Ce verset, dit Skinner, « est regardé à peu près universellement comme une explication fausse du v. 14 [= v. 13 héb.], et par conséquent comme une glose; mais cela n'est pas entièrement certain. Les faux prophètes avaient souvent le tort de suivre quand ils prétendaient conduire (I Reg. **22**, 6; Ez. **13**, 10); ils peuvent donc être appelés très justement la « queue. » On objectera peut-être aussi le style quelque peu prosaïque; mais sans ce verset la strophe serait incomplète. »

16) Le changement de ישמח en יפסח (de Lagarde, suivi par Duhm, Cheyne, Guthe, Marti) n'est pas nécessaire; et le mot substitué, d'ailleurs rare, n'a pas le sens qu'on lui donne ici (Dillmann).

5, 24[c]) Duhm (suivi par Marti) donne deux motifs de considérer 24 comme retouché ou glosé : *a*) la mesure du vers qui ne répond pas à celle des vers précédents : — cette raison ne vaut pas, une fois notre transposition prou-

III

Le feu de la colère de Iahvé. — 3, 3.

5 [24] C'est pourquoi, comme la paille est dévorée par le feu,
et l'herbe sèche consumée par la flamme,
Leur tige tombera comme ' un fétu ',
leur fleur sera emportée comme la cendre ;
Parce qu'ils ont répudié la loi de Iahvé des armées,
et méprisé la parole du Saint d'Israël !

[25] C'est pourquoi la colère de Iahvé s'est allumée contre son peuple ;
il étend la main contre lui ;
Il le frappe, et les montagnes tremblent ;
leurs cadavres sont comme du fumier sur les chemins.
En tout cela, sa colère ne s'apaise pas,
et sa main est toujours étendue !

I

Rivalités sanglantes. — 3, 2, 2.

9 [17] Car l'iniquité brûle comme le feu,
qui dévore les ronces et les épines,
Et consume les broussailles de la forêt ;
et la fumée s'élève en tourbillons.
[18] Par la fureur de Iahvé des armées la terre est embrasée,
et le peuple est devenu la proie du feu.

vée ; *b*) l'association d'images incompatibles : — cette seconde raison tombe si, avec les LXX (ὡς χνοῦς) nous lisons, כמץ, *comme un fétu*, au lieu de כמק, *comme la pourriture*. Dans trois autres passages d'Isaïe, **17**, 13 ; **29**, 5 ; **41**, 15, on trouve מץ précédé du כ, et χνοῦς chez les LXX aux trois endroits.

18a) *La terre est embrasée.* Le verbe נעתם, ἅπ. λεγ., est suspect, étant au masculin avec un sujet féminin. Les anciennes versions ont traduit : *est brûlée* (Targ. et LXX Bא συγκέκαυται, A συγκαυθήσεται) ; *tremble* (Peš.) ; *conturbata est* (Vulg.). Le sens des LXX est meilleur pour le parallélisme. Krochmal, Cheyne, Marti l'obtiennent en lisant נצתה, *niph.* de יצת.

[19]On déchire à droite, et l'on reste affamé ;
on dévore à gauche et l'on n'est pas rassasié.
Chacun dévore la chair de son ‘ prochain ’ ;
[18c]personne n'a pitié de son frère !

[20]Manassé [attaque] Éphraïm, et Éphraïm Manassé ;
et tous deux sont contre Juda.
En tout cela sa colère ne s'apaise pas,
et sa main est toujours étendue !

II

L'iniquité menacée d'un châtiment inéluctable. — 3, 2, 2.

10 [1]Malheur à ceux qui forgent des lois d'iniquité,
et aux scribes zélés à écrire pour l'oppression ;
[2]Pour écarter des tribunaux les faibles,
et pour priver du droit les pauvres de mon peuple ;
Pour faire des veuves leur proie,
et dépouiller les orphelins !

[3]Que ferez-vous au jour du châtiment,
de l'orage qui vient de loin ?
Vers qui fuirez-vous pour être secourus,
où laisserez-vous vos trésors ?

[4]A moins de se courber parmi les captifs,
on tombera parmi les morts !
En tout cela sa colère ne s'apaise pas,
et sa main est toujours étendue !

18c) C'est le membre parallèle de 19c, comme le montrent le sens, le mot איש qui commence l'un et l'autre, et la rime finale. Aussi Guthe se trompe en transposant 18c au milieu de 20. Duhm, Cheyne, Marti placent 18c *avant* 19c. Je préfère le mettre *après :* cela va tout aussi bien pour le sens, et le déplacement s'explique mieux.

Critique littéraire et historique. — Ce passage contient quatre strophes parfaitement symétriques, accompagnées chacune du même refrain. Est-ce un poème complet ? Nous avons vu plus haut que, contrairement à l'avis de tous les critiques modernes, il n'y faut pas

joindre **5**, 25 + **5**, 26-30 comme conclusion. **5**, 26-30 se place après **8**, 20ᵃ : on vient d'en lire la démonstration. Mais **5**, 24, 25 me semble appartenir au présent poème, comme strophe intermédiaire. Voici pourquoi :

1. — **5**, 24, 25 se termine par le refrain quatre fois répété dans **9**, 7-**10**, 4 : c'est un argument bien fort en faveur de la parenté des deux morceaux. D'autre part, le v. 24 va avec le v. 25 : le sens est tout à fait parallèle ; et nous avons là deux groupes de trois vers chacun, commençant par *C'est pourquoi* — ce début de 25 s'explique par le dernier vers de 24. Ton véhément, menaces plus fortes, deux parties symétriques : ce sont les caractères de la strophe intermédiaire ou alternante.

2. — **5**, 24, 25 se lie fort bien avec le contexte : la pensée de **9**, 16 (point de pitié pour *les jeunes gens* ; *l'impiété* sera châtiée) est bien continuée dans **5**, 24 (leur tige, *leur fleur* sera emportée... parce qu'*ils ont répudié la Loi de Iahvé*). La pensée de **5**, 24, 25 (le châtiment comparé au *feu; la colère de Dieu* allumée contre son peuple) se suit et se développe dans **9**, 17, suiv. (l'iniquité brûle comme le *feu... Par la fureur de Iahvé* la terre est embrasée).

3. — Par des répétitions de mots, trop nombreuses pour n'être pas intentionnelles, la première partie de la strophe alternante correspond aux strophes, et la seconde partie, aux antistrophes. Ainsi, d'une part : *dévorer*, *feu*, *Israël*, **5**, 24, cf. **9**, 7, 11, 17 ; d'autre part : *C'est pourquoi*, *peuple*, *frapper*, נבלתם (*leurs cadavres*), **5**, 25, cf. **9**, 12, 16 (נבלה, *folie*).

Cette prophétie a-t-elle pour objet le royaume d'Israël ou celui de Juda ? Des exégètes judicieux, G. Sanchez, par exemple, et, parmi les modernes, Driver et Skinner, admettent qu'il s'agit uniquement d'Israël. Mais plusieurs, Dillmann, Cheyne, etc., pensent que la dernière strophe au moins se rapporte à Juda. Knabenbauer dit même : « At Judam quoque tangi idque saltem oblique et eo fere modo quo transitus fit **8**, 8 ab Israël ad regnum judaicum, certum videtur. » « Il est raisonnable d'inférer de **9**, 7 et du début du v. 8 que le prophète avait tout d'abord en vue Juda aussi bien qu'Israël » (Cheyne). De même, Dillmann explique « Jacob » (cf. **2**, 5, 6), « Israël », « le peuple entier » par : *tout Israël*. Les premières strophes s'adressent spécialement à Éphraïm ; la dernière convient mieux à Juda, si l'on compare

3, 14, 15; mais plusieurs traits s'appliquent aux deux royaumes, dont l'un comme l'autre est appelé « le peuple de Iahvé » (5, 25; 10, 2). Avec Knabenbauer, Dillmann, Cheyne et Skinner, contre Duhm et Marti, j'admets comme tout à fait plausible qu'Isaïe, dans les premières strophes, ne prédit pas, mais passe en revue les maux dont le royaume d'Israël a souffert. Une longue série de *parfaits prophétiques* est ici peu vraisemblable; ces temps ont plutôt le sens historique. Ainsi 9, 20 s'applique bien aux rivalités sanglantes des tribus du nord; cf. II Reg. 15, 14, 30.

Comme il n'y a point d'allusion à l'alliance entre Aram et Israël — au contraire Aram est contre Israël, 9, 11 — Dillmann, Duhm, Cornill, Skinner, Marti placent la composition de ce poème avant la guerre syro-éphraïmite. Cette date me paraît d'autant plus vraisemblable (contre Baudissin qui descend au-dessous de 732) qu'il n'est fait aucune mention des Assyriens (le poème s'achevant à 10, 4) : après 735, Isaïe n'eût pas manqué de signaler ces instruments de la colère de Iahvé.

Chapitre 10, 5-12, 6.

I

Assour ne comprend pas son rôle d'instrument de Iahvé.
3, 2, 2.

[5]Malheur à Assour, **la verge** de ma colère,
et **le bâton** [ ] de mon courroux !
[6]Je l'envoie contre une nation impie,
contre le peuple objet de ma fureur je l'expédie ;
Pour le mettre au pillage, en faire son butin,
et pour le piétiner comme la boue des rues.

[7]Mais lui n'a pas le même plan,
son cœur n'a pas cette pensée :
Dévaster, c'est le cri de son cœur,
exterminer des nations en grand nombre !

[15]La hache est-elle glorieuse contre celui qui la brandit,
la scie s'élève-t-elle contre celui qui la manie?
Comme si **la verge** dirigeait la main qui ' frappe ',
comme si **le bâton** faisait mouvoir le bras !

II

Assour s'enorgueillit de ses conquêtes. — 2, 2, 3.

[8](Car il dit :)
« Est-ce que mes chefs ne sont pas tous des rois?
[9]Calno n'a-t-elle pas le sort de Gargamiš?
Hamath le même sort qu'Arpad ;
Samarie, le sort de Damas?

5b) הוא בידם, *lui dans leur main :* avec Hitzig, Guthe, Skinner, etc., supprimer ces deux mots, comme le parallélisme le demande.

15) Sur la transposition de 15 après 7, voyez la critique littéraire. — 15d doit se traduire littéralement : comme si le bâton soulevait *ce qui n'est pas du bois*, c'est-à-dire : comme si lui, bois mort, voulait soulever le bras vivant. L'expression hébraïque, *le pas-bois*, se prêtant mal à une traduction



[10–13a] *à la fin de la strophe.*

[13b]Par la force de **ma main** j'ai fait cela,
et dans ma sagesse : je suis habile !
' J'ai reculé ' les limites **des peuples**,
j'ai pillé leurs trésors,
et, tout puissant, ' j'ai détrôné ' les princes !

[14]**Ma main** a saisi comme un nid
les richesses **des peuples** ;
Et, comme on prend des œufs abandonnés,
moi, j'ai pris la terre tout entière ;
Et nul n'a secoué ses ailes,
ouvert le bec, poussé un cri ! »

[10]Comme ma main a saisi les royaumes des faux dieux, dont les idoles étaient plus nombreuses que celles de Jérusalem et de Samarie; [11] comme j'ai traité Samarie et ses faux dieux, ne traiterai-je pas Jérusalem et ses idoles ?

([12]Et lorsque le Seigneur aura achevé toute son œuvre sur le mont Sion et dans Jérusalem, ' il punira ' le roi d'Assour du langage de son cœur orgueilleux et de son air insolent. [13]Car il a dit :)

III

Le châtiment d'Assour. — 2, 2, 2.

[16]C'est pourquoi le Seigneur Iahvé des armées
frappera de langueur ce corps si gras ;
Et sous sa **gloire** un feu s'allumera,
Comme un feu d'incendie.

française claire en même temps qu'énergique, il convient de rendre le sens plutôt que le mot. — 15c) Lire avec le suffixe du singulier מרימו, au lieu de מרימיו (Guthe, etc.).

10-13a) Sur la nature de ces versets, voyez la critique littéraire. Insérés dans la strophe, manifestement ils interrompent le discours : ils n'ont pas été mis là par Isaïe. Le v. 12 rend d'ailleurs fidèlement la pensée du prophète : après *l'œuvre* de Iahvé, c'est-à-dire le châtiment (cf. 5, 12, 19) dans Jérusalem, Assour sera puni à son tour.

12) Avec LXX, lire יִפְקֹד, au lieu de אפקד (Houbigant, Duhm, etc.).

13) Ponctuer, avec un *vav* consécutif, וָאסיר et וָאוריד (Dillmann, etc.). — Le mot כאביר, *qré* כביר n'est pas très sûr; mais la correction de Duhm,

[17]Et la lumière d'Israël deviendra un feu,
et son Saint une flamme ;
Pour brûler, dévorer ses ronces, ses épines,
en un seul jour !

[18]Et la gloire de sa forêt et de son verger
sera ruinée de fond en comble [...]
[19]Les arbres survivants de sa forêt seront en petit nombre ;
un enfant pourra les compter.

[20]Et en ce jour-là le reste d'Israël et les survivants de la maison de Jacob ne s'appuieront plus sur celui qui les a frappés ; mais ils s'appuieront sur Iahvé, le Saint d'Israël, avec fidélité. [21]« Un Reste reviendra », un reste de Jacob, vers le « Dieu fort ». [22]Car ton peuple, Israël, fût-il comme le sable de la mer, un reste [seulement] reviendra. La destruction est décrétée, torrent qui charrie la justice ! [23]Ce décret de destruction, le Seigneur Iahvé des armées l'exécutera dans toute cette terre.

[24]C'est pourquoi le Seigneur Iahvé des armées a dit : Mon peuple qui habites Sion, ne crains pas Assour qui te frappe de la verge, et qui lève son bâton sur toi, comme [autrefois] l'Égypte. [25]Encore un peu de temps, très peu, et ma colère prendra fin, et mon courroux va les anéantir. [26]Iahvé des armées brandira contre eux le fouet, comme quand il frappa Madian au rocher

בעפר, *en cendres*, l'est encore moins. La conjecture que le vers est mutilé (Duhm, Marti) ne repose que sur la supposition gratuite qu'il n'existe point de vers à trois membres.

18b) והיה כמסס נסס : Le dernier mot est un ἅπ. λεγ. dont l'étymologie et le sens restent obscurs. Presque toutes les versions anciennes l'ont rapporté au verbe נוס, *fuir*. Reuss et les interprètes modernes traduisent : « Et ce sera comme un malade à l'agonie. » « C'est faire trop d'honneur à cette mosaïque [16-19], dit Marti, que d'être porté, comme Kittel, à voir dans 18b une glose, ou de le corriger, comme Cheyne, en כְּהִמֵּס דּוֹנַג, *comme quand la cire fond*. » La correction de Cheyne est, comme trop souvent, une conjecture en l'air ; mais c'est faire trop d'honneur à un mot obscur et si peu sûr que de s'y appuyer pour voir dans ce morceau « une mosaïque ». Impossible de savoir si 18b est une glose ou un texte authentique altéré — dans ce dernier cas nous aurions un vers à trois membres — faute de trouver une restitution plausible du texte et un sens satisfaisant, nous laissons en blanc ces trois mots.

d'Oreb, et la mer avec son sceptre ; il le lèvera comme [autrefois] pour l'Égypte. [27]Et en ce jour-là
Son faix sera ôté de tes épaules
et son joug de dessus ton cou...

I

Le conquérant assyrien précipite sa marche contre Juda.
3, 2, 2.

'Il s'avance du côté de Rimmon',
[28]il est arrivé à Aiath ;
Il a passé par Magron,
à Michmas il laisse ses bagages ;
[29]Ils ont franchi le défilé,
ils ont campé la nuit à Géba.

Rama est dans l'épouvante,
Gabaa de Saül en fuite.
[30]Pousse des cris, fille de Gallim ;
écoute, Laïsa ; 'réponds-lui', Anathoth !

[31]Madména s'est enfuie ;
les habitants de Gabim se sont sauvés.
[32]Encore aujourd'hui il s'arrête à Nob ;
il agite la main contre la montagne de 'Sion',
contre la colline de Jérusalem !

27[d]) Les mots וחבל על מפני שמן sont unanimement réputés inintelligibles dans le contexte actuel. Au lieu des trois derniers je lis avec Duhm : עלה מפני רמן ; la correction n'est pas considérable et amène un sens satisfaisant. Plusieurs changent וחבל en יחדל et rattachent ce verbe à ce qui précède. Si le mot est altéré, ce pourrait bien être le sujet du verbe suivant, עלה, peut-être המחבל, *le destructeur*, cf. **13**, 5 ; je mets là un point d'interrogation.

30[b]) Avec Peš, ponctuer עֲנִיָּה (Houbigant, Lowth, Duhm, etc.). La ponctuation mass. donne : *malheureuse Anathoth*. S. Jérôme a lu aussi : *paupercula Anathoth* ; l'autre lecture va bien mieux pour le parallélisme.

32[b]) Avec LXX, Peš., Vulg., lire בת, au lieu de בית; *la fille de Sion* = *Sion*.

II

Il sera brisé sur la terre de Iahvé. — 2, 2, 3.

14 [24] Iahvé des armées l'a juré, il a dit :
Comme j'ai décidé
la chose arrivera ;
Comme j'ai résolu
cela s'accomplira :

[25] Je vais briser Assour sur ma terre,
et l'écraser sur mes montagnes.
Et ils seront délivrés de son joug ;
et ' leurs épaules ' [ ], de son faix !

[26] C'est la résolution prise pour toute la terre,
c'est la main étendue sur toutes les nations.
[27] Si Iahvé des armées l'a résolu,
qui l'empêchera ?
Et [si] sa main est étendue,
qui la détournera ?

III

Assour est abattu.

10 [33] Voici que le Seigneur Iahvé des armées
abat d'un coup terrible la couronne de feuillage :
Les cîmes sont coupées,
les sommets sont abaissés ;
[34] Les halliers de la forêt tombent sous le fer,
' les cèdres ' du Liban sont jetés à terre.

14, 25[d]) A cause du pluriel מעליהם, lire שכמם (LXX), au lieu de שכמו ; et supprimer יסור qui répète inutilement le même verbe et surcharge ce membre du vers.

34[b]) Au lieu de באדיר, *par un puissant* (?), lire plutôt avec Cheyne באדיריו, qui désignerait *les cèdres*, cf. Zach. **11**, 2.

I

Le Messie surgit, animé de l'Esprit de Iahvé. Sa Justice.
3, 2, 2.

11 [1] Un rameau sortira de la tige de Jessé,
un rejeton ‘ poussera ’ de ses racines.
[2] Sur lui reposera l'Esprit de Iahvé,
Esprit de sagesse et d'intelligence,
Esprit de conseil et de force,
Esprit de connaissance et de crainte de Iahvé.

[3] ‘Il prononcera ses arrêts’ dans la crainte de Iahvé.

Il ne jugera pas d'après l'extérieur,
ni ne prononcera sur un simple ouï-dire.
[4] Mais il jugera les faibles avec justice,
et prononcera selon le droit pour ‘ les pauvres ’ de la terre.

Des arrêts de sa bouche il frappera ‘ le tyran ’,
du souffle de ses lèvres il tuera le méchant.

11, 1[b]) Avec LXX, Peš. (ܢܦܘܥ), Vulg., lire יפרח, au lieu de יפרה (contre Duhm, Cheyne, Marti, etc., qui tiennent pour le texte massorétique).

3[a]) Voir J. Touzard, *Isaïe XI, 2-3*[a] *et les Sept dons du Saint-Esprit*, *RB*, avril 1899, p. 251. Les divergences du texte hébreu actuel et des anciennes versions portent sur le premier mot והריחו, *sa respiration, son aspiration*, (*ses délices?*); LXX : ἐμπλήσει αὐτόν; Vulg. : *replebit eum*; Targ. : *le fera approcher*; Peš. : *il brillera*. On a proposé de corriger ainsi : והניח בו יראת יהוה, *il fera reposer sur lui la crainte de Iahvé*. Il me semble qu'une correction bien plus simple et plus vraisemblable serait de lire ici comme au v. 4 : והוכיח, *il jugera dans la crainte de Iahvé*. — Il existe des vers à trois membres, et 3[a] pourrait être le premier stique d'un tel vers; mais sans témérité on peut le tenir pour une glose ou une variante (Duhm, etc.), car : *a*) le premier mot est douteux, les deux autres sont la répétition des derniers mots du v. 2; *b*) 3[a] semble vouloir expliquer 3[b,c] en le rattachant à 2.

4[b]) Avec Cheyne, Kittel, Duhm, etc, lire עניי, *les malheureux*, au lieu de ענוי, *les humbles*.

4[c]) A cause du parallélisme, lire עריץ, au lieu de ארץ, *la terre* (De Lagarde, Duhm, etc.). L'erreur a été causée par l'influence du mot ארץ précédent.

[5] La justice sera comme une ceinture sur ses reins,
et la fidélité comme une ceinture sur ses flancs.

II

La paix et la sécurité. — 3, 2, 2.

[6] Alors le loup habitera avec l'agneau,
le léopard se couchera près du chevreau ;
Le taureau et le jeune lion ' mangeront ' ensemble,
et un petit enfant les mènera.
[7] La génisse ira paître avec l'ourse,
et leurs petits gîteront ensemble.

Le lion comme le bœuf mangera de la paille ;
[8] l'enfant qui tette jouera près du trou de l'aspic ;
Et dans le repaire du basilic
l'enfant à peine sevré mettra la main.

[9] Plus de mal et plus de destruction
sur toute ma montagne sainte !
Car la terre est pleine de la connaissance ' et de la crainte '
comme la mer est remplie par les eaux ! [de Iahvé,

---

[10] Et en ce jour-là c'est [le rejeton de] la racine de Jessé,
qui se lève comme un étendard pour les peuples :
C'est lui que les nations chercheront
et sa demeure sera glorieuse.

6c) Remplacer ומריא par un verbe équivalent du βοσκηθήσονται des LXX.

9c) Houbigant, s'appuyant sur le Targoum : *la science de la crainte de Iahvé*, lit ויראת יהוה, *et la crainte de Iahvé*, au lieu de את יהוה. « Nam credimus esse את ultimas litteras duas vocabuli ויראת, quod olim legeretur. » J'adopte cette conjecture, recommandée encore comme répétition symétrique des derniers mots du v. 2.

Le trait après le v. 9 marque la fin de la strophe et ne prononce rien sur la question d'authenticité du passage suivant. Voyez la critique littéraire.

I

Délivrance et réunion d'Israël et de Juda. — 2, 2, 2.

[11]Et il arrivera en ce jour-là
que le Seigneur ' lèvera ' de nouveau la main
Pour racheter **le reste de son peuple,**
ce qui restera [des exilés] **d'Assour et d'Égypte,**
de Pathros, de Couš, d'Élam, de Sennaar, de Hamath et des îles de la mer.

[12]Il lèvera l'étendard pour les nations,
il réunira les [restes] épars d'Israël ;
Il rassemblera les dispersés de Juda
des quatre coins de la terre.

[13]La jalousie d'Éphraïm cessera,
les ennemis de Juda seront détruits :
Éphraïm ne sera plus jaloux de Juda,
Juda ne sera plus ennemi d'Éphraïm !

11[b]) Après יוסיף il manque un verbe ayant ידו pour régime. שנית, *pour la seconde fois*, manque chez les LXX. A la place de ce mot, lire שאת, cf. **49**, 22 (Marti).

11[e]) « Sans doute il est impossible de prouver qu'il n'y avait pas au temps d'Isaïe des Israélites dispersés dans toutes les contrées mentionnées à la fin du v. 11. Plusieurs pouvaient se trouver parmi les captifs que Sargon établit au pays d'Élam, en Babylonie et à Hamath ; des fugitifs du royaume du nord en grand nombre ont pu se réfugier en Égypte, après la chute de Samarie ; et le commerce des esclaves a pu transporter de petits groupes d'Hébreux en des régions plus éloignées. Mais le ton de ce passage semble faire allusion à une dispersion juive considérable ; or, au temps d'Isaïe les seules déportations en masse qui aient eu lieu sont celles des Israélites du nord transplantés dans l'empire assyrien (II Reg. **15**, 29 ; **17**, 6). D'autre part, les données de ce verset conviennent parfaitement au temps post-exilien, où, comme l'on sait, de fortes colonies de Juifs furent dispersées dans les pays énumérés ici » (Skinner). Une vue prophétique sur ces points géographiques est peu vraisemblable. Si nous constatons que cette énumération brise la symétrie des groupes de vers et des strophes, nous serons tentés d'y voir une addition postérieure — constatation en faveur de l'authenticité de tout le passage (voir la critique littéraire).

II

Conquête des pays voisins. — 2, 2, 2.

[14] Ils s'élanceront sur ' la côte ' des Philistins à l'occident,
ils pilleront ensemble les fils de l'orient ;
Sur Édom et Moab ils étendront la main,
et les enfants d'Ammon deviendront leurs sujets.

[14] Iahvé ' desséchera ' le bras de mer d'Égypte ;
sa main menacera le Fleuve avec fureur ;
Il le divisera d'un coup en sept ruisseaux,
et l'on pourra le traverser à gué.

[16] Un chemin s'ouvrira au reste de son peuple,
à ce qui restera [des exilés] d'Assour,
Comme il y en eut un [jadis] pour Israël,
au jour de sa sortie de la terre d'Égypte.

---

12 [1] Et tu diras en ce jour-là :

Je te loue, Iahvé, car, irrité contre moi,
ta colère ' s'est apaisée ' et ' tu m'as consolé '.
[2] Voici le Dieu de mon salut :
j'ai confiance et je ne tremble pas ;
Car ma force et mon chant, c'est Iahvé [ ] :
Il a été pour moi le salut !

[3] Dans l'allégresse vous puiserez de l'eau aux sources du salut, [4] et vous direz en ce jour-là :

14a) Ponctuer בִּכְתֵף, état construit (Duhm, etc.).

15a) Avec LXX, Targ., Peš,, lire והחריב, au lieu de והחרים (Houbigant, etc.). — *Le Fleuve* = *l'Euphrate* ; cf. 7, 20, note. — *Avec fureur :* עים, ἅπ. λεγ., est douteux ; עֹצֶם, proposé à la place (Krochmal, Luzzatto, etc.), ne va pas avec les mots précédents.

1c) Lire שב, au lieu de ישב à cause du contexte (Marti) ; et ponctuer un *vav* consécutif : ותנחמני (Duhm, etc.).

2c) Supprimer יהוה, explication de l'abréviation précédente (Duhm, etc.).

Louez Iahvé, invoquez son nom !
    publiez ses œuvres parmi les peuples,
    proclamez que son nom est sublime !
[5] Chantez Iahvé, car il a fait de grandes choses ;
    ‘ qu'on le sache ’ par toute la terre !
[6] Exultez, jubilez, habitants de Sion,
    car il est grand au milieu de vous le Saint d'Israël !

5[b]) Au lieu de מידעת, lire avec le *qré* מודעת, part. *hoph.* (Duhm, etc.).

Critique littéraire et historique. — Les derniers critiques qui se sont occupés de ces chapitres, **10**, 5-**12**, 6, y réduisent l'œuvre d'Isaïe à quelques fragments authentiques, clairsemés au milieu de paraphrases rédactionnelles et de compléments prosaïques ou poétiques d'époque assez basse. Étudions à part chaque section.

10, 5-15. — « *Le plan de Iahvé et les pensées d'Assour* » (Marti) ; ce titre convient parfaitement au sujet. Deux idées sont développées : 1. Iahvé emploie Assour comme instrument de sa colère ; 2. Assour méconnaît cette dépendance et s'attribue toute la gloire de ses conquêtes. Cette conception remarquable inaugure une philosophie de l'histoire universelle ; la Providence dirige l'action et la destinée de tous les peuples. — Le discours d'Assour est interrompu par le v. 12 qui annonce le châtiment de cet orgueil. Les v. 10 et 11 n'appartiennent pas non plus au discours primitif, car *a*) Isaïe n'aurait pas prêté au conquérant païen ces expressions : « les faux dieux », « les idoles » de Jérusalem et de Samarie. *b*) Ces versets sont probablement en prose comme le v. 12 ; le rythme, que l'on y pourrait trouver à cause du parallélisme, serait très différent du rythme des vers précédents et suivants.

Quant au v. 15, « ce tétrastique, prétend Duhm, jure tellement avec les vers précédents, il est si diffus, que je ne le tiens pas pour isaïen. Le premier stique suffirait déjà [!] De plus, l'Assyrien se vante v. 13 et suiv., mais pas contre Iahvé [!] » Entraînés par d'aussi fortes raisons, Cheyne et Marti suppriment aussitôt ce verset. Plaçons ce v. 15 après 7, à cause du fond et de la forme ; prenons 10-11 pour une glose, 12 pour une addition explicative ; et nous avons deux strophes très bien marquées par le sens : 1. le discours de Iahvé v. 5-7 + 15 ; 2. le discours d'Assour, 8 + 13, 14 ; parfaitement parallèles par le

nombre des vers et leurs groupements, enfin avec plusieurs mots répétés à une place symétrique.

V. 16-19, d'après Duhm, contient quelques menus débris d'un texte d'Isaïe, mais, dans la forme actuelle, cela ne peut venir ni d'Isaïe ni d'aucun bon écrivain. Suivant Cheyne et Marti, c'est une mosaïque d'images disparates. Mais Meinhold remarque à ce propos que Duhm et Marti « prononcent des oracles, des arrêts fondés sur des raisons de goût, plutôt qu'ils n'apportent des arguments convaincants » (*HR*, p. 138, note). A mon humble avis, v. 16-19 est la strophe intermédiaire faisant suite aux deux précédentes.

V. 20-23, Meinhold, à son tour, donne des preuves bien faibles, quand, avec Duhm, Cheyne et Marti, il tient pour *certaine* l'inauthenticité de ce morceau qui contient, dit-il, des réflexions étrangères à Isaïe. — Non seulement on y trouve les pensées d'Isaïe, mais ses expressions mêmes : cf. 20 et **9**, 12 (où « *celui qui frappe* » désigne la cause principale ; ici, au v. 20, l'instrument) **1**, 2 ; 21 et **7**, 3, **9**, 5 ; 21 et **1**, 27 ; 23 et **6**, 12.

V. 24-27 n'est pas d'Isaïe, au goût de Cheyne. Veut-on savoir pourquoi ? « Le style lourd et non rythmé de ce passage nous empêche de l'attribuer à Isaïe ; si les v. 16-19 n'appartiennent pas au prophète, bien moins encore les v. 24-27 dont l'origine de basse époque est claire... Les allusions au récit de l'Exode, v. 24 et 26, et à la défaite de Madian, v. 26, n'étaient pas impossibles pour Isaïe, mais elles sont beaucoup plus dans l'esprit d'un écrivain des derniers temps... », etc. (*Intr.*, p. 54-55). L'allusion au « jour de Madian », **9**, 3 ne compte pas pour Cheyne, puisque, à ses yeux, ce morceau n'est pas d'Isaïe non plus ! Ici Meinhold proteste encore contre ces jugements arbitraires. Avec lui, avec Dillmann, Driver, Skinner, etc., tenons ce passage pour authentique jusqu'à preuve sérieuse du contraire.

Est-il nécessaire de recourir toujours à des « éditeurs », à des « rédacteurs » venus très tard ? A-t-on démontré qu'Isaïe s'était interdit d'écrire en prose ou de commenter lui-même ses prophéties ? Est-il impossible que nous ayons, dans ces morceaux en prose des paraphrases, des interprétations du maître, mises peut-être en marge de ses écrits par lui ou par ses disciples immédiats, transcrits plus tard au milieu des tirades poétiques où leur intrusion fâcheuse les fait regarder comme des interpolations ?

Après ces explications en prose, le poème continue. En rattachant à 28 les trois derniers mots de 27, inintelligibles dans le contexte actuel, et en admettant comme possible, et même assez probable, la correction de Duhm, indiquée en note, on obtient une strophe, complète, semble-t-il, à en juger par le sens et par la structure. Elle se compose en effet, comme d'ordinaire, de sept vers ainsi groupés : 3, 2, 2. Où se trouve donc l'antistrophe symétrique ? Ne serait-ce pas **14**, 24-27 ? Skinner écrit à propos de ce dernier morceau : « il a, dans la forme et le fond, une assez claire ressemblance avec le ch. **10**, 5 suiv. et le ch. **18**. De fait, quelques critiques tiennent ces vers pour un fragment déplacé de l'un ou l'autre de ces chapitres. » On jugera peut-être la conjecture assez probable si l'on considère que : *a*) Cette menace contre Assour renchérit sur les menaces précédentes, **10**, 16-19 ; **10**, 25 est tout à fait dans le même sens, et **10**, 27 semble l'amener expressément (cf. **14**, 25). Le v. 33 vient aussitôt après, montrant l'accomplissement du serment divin. *b*) Dans la strophe le conquérant est représenté envahissant la terre de Iahvé, et étendant déjà *la main* pour menacer *la montagne* de Sion, **10**, 32 ; dans l'antistrophe, Iahvé, *la main* étendue aussi, le menace : « Je vais briser Assour sur ma terre et l'écraser sur *mes montagnes*. *c*) Ici, comme dans la strophe, nous avons sept vers avec les groupements symétriques : 2, 2, 3.

Le passage suivant, jusqu'à la fin du chapitre **12**, offre plus de difficulté. Les v. 33, 34 occupent la place de la strophe intermédiaire et répondent fort bien, pour le sens, à la strophe intermédiaire précédente, 16-19 : la forêt superbe (la puissance assyrienne) est abattue. Puis viennent, comme d'ordinaire, deux strophes de la structure : 3, 2, 2. — « Notre jugement sur **9**, 1-6 a déjà tranché la question d'origine pour **11**, 1-8 ; » (Marti). Ainsi les adversaires de l'authenticité sont ici les mêmes que pour **9**, 1-6 ; leurs raisons aussi : inutile d'y revenir. Duhm maintient **11**, 1-8 ; il rejette le v. 9 ; voici pour quels arguments : « Le sujet du verbe dans le v. 9ª devrait être les agneaux, les loups, etc., [est-ce nécessaire ?], mais ils n'ont pas la connaissance de Iahvé. Si, passant par-dessus les v. 6-8, le sujet était les hommes [pourquoi remonter si haut? Qui ne sait que la 3ᵉ pers. du plur. désigne *très souvent* le sujet indéfini, *on* ?]. alors le v. 9ª serait en contradiction avec le v. 4. De plus, les fonctions de juge et de roi seraient superflues,

si personne ne faisait de mal dans tout le pays...» etc. Duhm divise **11**, 1-8 en quatre strophes de trois vers ; or, ce distique du v. 9 n'entrait pas dans la série ; et cette considération a dû contribuer à le faire exclure. Mais l'arbitraire de cette division éclate pour les v. 5 et 6, réunis en une strophe de trois vers, manifestement en dépit du sens. L'authenticité de **11**, 10-16 est beaucoup plus contestée. Exposons les arguments que l'on fait valoir pour et contre.

Contre (Stade, Giesebrecht, Kuenen, Hackmann, Guthe, Cornill, Duhm, Cheyne, Marti) :

1. — La situation historique paraît différente de celle du temps d'Isaïe : les exilés d'Israël et de Juda sont dispersés aux quatre coins du monde. (Cette raison perd beaucoup de sa force, si les derniers mots du v. 11 sont une glose.)

2. — **11**, 10 combine l'idée isaïenne d'un Messie *national*, *pour Israël*, avec l'idéal religieux, plus vaste, d'une époque postérieure, où le Messie est le *Désiré des nations*. (Cet argument suppose que l'on rejette l'authenticité de **2**, 2-5.)

3. — Le « Reste », dans la conception d'Isaïe, désigne ceux qui ont échappé au châtiment *sur la terre d'Israël;* dans **11**, 11, 16 il se compose des *exilés* survivants.

4. — La guerre contre les peuples voisins, **11**, 14, 15, semble en contradiction avec les promesses de paix universelle, v. 6-9, et même un peu avec le v. 10.

5. — Le rythme de 1-8 est abandonné brusquement à partir du v. 9: c'est pour Cheyne « l'argument absolument décisif » (*Intr.*, p. 62). — Mais : *a*) le rythme peut changer d'une strophe à l'autre; *b*) les v. 12-14 ont le même rythme que 1-8.

Pour (Franz Delitzsch, *MW*, p. 130, Bredenkamp, Dillmann, Kirkpatrick) :

1. — L'horizon politique est celui de l'époque assyrienne (cf. v. 11, 16).

2. — Les conceptions dont on juge le développement trop avancé pour l'époque d'Isaïe se trouvent chez Amos, Osée, Michée; (mais, là également, les adversaires regardent ces passages comme interpolés). A la fin de cette prophétie contre le grand empire terrestre, le tableau du royaume de Dieu est tout à fait à sa place.

3. — Le v. 13 fait allusion à **9**, 20. Comparez aussi 15, 16 avec **19**, 5, 23.

4. — Ce passage contient plusieurs expressions caractéristiques d'Isaïe : שאר, *reste* (plus tard on emploie שארית) ונשא נס לגוים, v.12, cf. 5, 26; מסלה, v. 16, cf. 19, 23; הניף ידו, v. 15, cf. 19, 16; 10, 32.

La structure des strophes est plutôt favorable à l'authenticité. Le v. 10, comme strophe alternante, paraît cependant trop court.

Conclusion. Ni dans un sens ni dans l'autre les raisons apportées ne semblent décisives. Nécessairement dans les questions de ce genre, qui relèvent de la critique interne, il se présente des cas douteux ; et les critiques les plus éclairés ne sont pas ceux qui voient toujours très clair. Pour Cheyne ce passage est « manifestement » un appendice. L'attitude hésitante de Driver et de Skinner est plus judicieuse; faute de données suffisantes, mieux vaut ne trancher ni pour ni contre, que de faire intervenir des raisons de goût purement subjectives.

Quant au chapitre 12, les raisons sont plus fortes de le regarder comme une addition faite plus tard. Cette sorte de chant, dont la forme et l'allure ne sont pas dans l'usage d'Isaïe, l'image du v. 3 et plusieurs locutions étrangères à ce prophète, telles que אנף, קרא בשם, עלילת, מודעת, ישבת ציון, la pensée, l'expression, le ton qui rappellent Ex. 15 et les derniers psaumes, tout cela porte des critiques vraiment prudents, comme Dillmann et Skinner, à se prononcer contre l'attribution de ces quelques vers à Isaïe.

Cette prophétie contre l'Assyrie s'étend de 10, 5 à 11, 9, au moins, peut-être jusqu'à 11, 16, et forme un poème complet d'une incontestable unité, abstraction faite de la paraphrase en prose. La gradation est remarquable dans le développement de la pensée : Assour méconnaît sa mission; il sera puni de son fol orgueil ; en pleine marche triomphante il sera frappé, abattu par la main de Iahvé, telle une forêt dont les arbres géants tombent sous le fer. Alors, comme un rejeton sur une humble tige, le Messie naîtra et grandira : au lieu de la guerre sans trêve et sans merci, ce sera la paix universelle.

Quelle est la date de cette composition ? 10, 9 nous oblige à la placer après 717, année où la ville de Gargamiš fut conquise. En 738 Téglathphalasar s'empara de *Calno* (probablement identique à *Kullani* nommée dans ses inscriptions) et de *Hamath;* cette dernière fut incorporée à l'empire assyrien en 720, sous Sargon. *Arpad* fut prise en 740 par Téglathphalasar; *Damas* en 732 ; *Samarie*, au commencement du règne

de Sargon, en 722. Après 717 il faut descendre jusque vers 701 pour trouver une situation à laquelle cette prophétie convienne parfaitement. L'Assyrien est menacé d'être frappé *bientôt* sur la terre de Juda (**10**, 25; **14**, 24-27). Ces menaces prophétiques, qui s'accomplirent par la catastrophe de l'armée de Sennachérib, sont prononcées *avant* l'entrée de l'armée assyrienne dans le royaume de Juda. En effet, le saisissant tableau de la marche du conquérant, **10** 28-32 n'est pas une page d'histoire, mais une fiction dramatique. Suivant le récit des inscriptions cunéiformes, auquel on peut se fier ici, Sennachérib a suivi un itinéraire tout différent : campagne en Phénicie, puis en Philistie, et enfin attaque du pays de Juda par le sud-ouest. Isaïe n'a qu'un but : représenter *la soudaineté de l'invasion;* à défaut d'une lumière spéciale — superflue ici ou même nuisible à son but — sur la route qui serait choisie en réalité par les ennemis, il les fait venir naturellement par le plus court chemin. « Le tableau est idéal, et, pour ainsi dire, une individualisation poétique. Isaïe ne s'est nullement proposé de tracer d'avance l'itinéraire obligatoire de Sennachérib... » (Fillion, *in h. l.*). Trochon, dans son commentaire d'Isaïe, cite à ce propos Delitzsch : « Assurément, il est hors de doute que l'armée assyrienne, marchant sur Jérusalem, est venue du sud-ouest, c'est-à-dire de la frontière d'Égypte, et non pas directement du nord, IV Reg. XIX, 8... Mais le Prophète n'a pas l'intention de donner un fragment de l'histoire de la guerre; il voulait seulement représenter vivement ce qui devait arriver, à savoir : qu'après avoir dévasté le royaume de Juda, les Assyriens assiégeraient Jérusalem... » Trochon ajoute : « C'est donc une peinture très vive des craintes des Juifs, et non pas une description de la guerre que nous devons voir ici. Aussi s. Jérôme a-t-il tort de prendre cette peinture pour le récit de la campagne des Assyriens en Judée, à leur retour d'Égypte. »

Chapitre 13, 1-14, 23.

[1]Oracle sur Babylone, révélé à Isaïe, fils d'Amoṣ.

I

Iahvé rassemble une armée, instrument de sa vengeance.
2, 2 ; 3, 2.

[2]Sur une montagne nue levez un étendard,
poussez un cri vers eux,
Faites-leur signe de la main,
pour qu'**ils entrent** par les portes des princes!

[3]Moi, j'ai commandé à ma troupe sacrée,
et même j'ai mandé
Mes guerriers pour servir ma colère,
mes **fiers** triomphateurs.

[4]Entendez ce bruit confus dans les montagnes,
comme d'un peuple nombreux.
Entendez ce tumulte ‘de royaumes’,
de nations rassemblées :
Iahvé des armées passe en revue
l'armée qui va combattre.

[5]**Ils viennent** d'une terre éloignée,
de l'extrémité des cieux,
Iahvé et les instruments de son courroux,
pour ravager toute la terre!

II

Ténèbres et commotions au jour du châtiment. — 2, 2 ; 3, 2.

[9]Voici **le jour de Iahvé** qui vient,
cruel, avec **colère et fureur ardente**,

4c) Ponctuer מַמְלָכוֹת, à l'état absolu (De Lagarde, etc.).

Pour changer la terre en désert,
pour y exterminer les pécheurs.

[10]Les astres des cieux et leurs constellations
ne feront plus briller leur lumière ;
Le soleil s'obscurcira à son lever,
et la lune ne fera plus luire sa lumière.

[11]Je punirai le monde pour ses crimes,
et les méchants pour leur iniquité ;
Je ferai cesser l'orgueil des insolents,
et j'abaisserai la **fierté** des tyrans.
[12]Je rendrai les hommes plus rares que l'or fin,
plus rares que le métal d'Ophir.

[13]C'est pourquoi j'ébranlerai les cieux ;
la terre tremblera et sera secouée,
Par **la colère de Iahvé** des armées,
au jour de sa fureur ardente !

III

Consternation générale au jour de Iahvé. — 2, 2.

[6]Lamentez-vous ! car **le jour de Iahvé** approche !
il vient comme le fléau du Tout-Puissant.
[7]C'est pourquoi tous les bras tomberont,
et tout cœur d'homme sera glacé.

[8]Saisis de spasmes et de convulsions,
ils se tordront ' tremblants ', telle la femme en travail.
Ils se regarderont l'un l'autre avec stupeur ;
leurs visages seront comme la flamme !

6-8) Après le v. 13. La raison de cette transposition est expliquée dans la critique littéraire.

8ª) ונבהלו donne un mot de trop pour le rythme en tête du vers ; il peut se transposer à la fin de 8ᵇ où, au contraire, un mot paraît manquer pour le rythme.



I

Massacre sans pitié. — 2, 2, 3.

[14] **Alors**, comme une **gazelle** effarouchée,
comme un troupeau que nul ne rassemble,
Chacun se tournera vers son peuple,
chacun fuira vers son pays.

[15] Tous ceux qu'on trouvera seront égorgés,
tous ceux qu'on prendra tomberont sous le glaive.
[16] Leurs enfants seront écrasés sous leurs yeux,
leurs maisons pillées et leurs femmes violées.

[17] Voici que j'excite contre eux les Mèdes,
qui ne se soucient pas de l'argent,
et qui ne convoitent point l'or.
[18] Et les.........................
écraseront les jeunes gens.
Au fruit des entrailles ils ne feront point grâce,
pour les enfants leur œil n'aura point de pitié !

II

Babylone sera ruinée, dépeuplée. — 3, 2, 2.

[19] **Alors** Babylone, la **perle** des royaumes,
l'orgueilleuse parure des Chaldéens,
sera comme Sodome et Gomorrhe que Dieu ruina.
[20] Elle ne sera plus jamais habitée,
ni peuplée dans les siècles futurs.
L'Arabe n'y dressera point sa tente;
les pasteurs n'y parqueront pas leurs troupeaux.

[21] Mais les bêtes sauvages s'y parqueront,
et les hiboux rempliront ses maisons ;

18) Littéralement : *les arcs écraseront les jeunes gens*. La plupart des critiques, Guthe, même Dillmann, admettent une faute dans le texte. On ne peut dire au juste sur quel point porte l'altération dans ce qui reste de 18[a,b] ; le rythme invite à penser qu'il manque deux mots.

Les autruches y habiteront,
    et les satyres y feront leurs danses.

22 Les chacals hurleront dans ‘ses palais’,
    et les loups dans ses maisons de plaisance.
Son temps est sur le point d'arriver,
    ses jours ne se prolongeront pas !

III

Fin de l'exil pour Israël. — 2, 2, 2,

14 1 Car **Iahvé** aura pitié de Jacob,
    il choisira encore Israël ;
    il les rétablira dans leur terre ;
Les étrangers se joindront à eux,
    et s'uniront à la Maison de Jacob.

2 Les peuples les prendront et les ramèneront chez eux ;
    et la Maison d'Israël les possédera dans la terre de **Iahvé**
    comme serviteurs et comme servantes.
Ils feront captifs ceux qui les avaient faits captifs,
    et ils domineront sur leurs oppresseurs.

3 Alors, au jour où **Iahvé** t'aura donné le repos
    de tes fatigues, de tes peines et de la dure servitude
    à laquelle tu étais asservi,
4 Tu chanteras cette satire
    contre le roi de Babylone, et tu diras :

I

Joie et paix sur la terre à la mort du tyran. — 2, 2, 3.

Comment a fini l'oppresseur,
    et fini ‘la tourmente’ ?

22a) Le texte porte אלמנותיו, *ses veuves* ; lire ארמנותיו, *ses palais* (Houbigant, Dillmann, etc.).

4d) Avec LXX, Targ., Peš., après J. D. Michaelis et la plupart des critiques modernes, lire מרהבה, au lieu de מדהבה, ἅπ. λεγ. que les anciens exégètes s'efforçaient d'expliquer en le rattachant à דהב (aram. = hébr.

[5]Iahvé a brisé la verge des impies,
le sceptre des tyrans !

[6]Lui qui frappait les peuples avec fureur
de coups sans relâche,
Et qui dans sa colère subjuguait les **nations**
sous ‘ un joug ’ sans pitié.

[7]Toute la terre est en paix, en repos ;
on éclate en chants d'allégresse.
[8]Les cyprès mêmes se réjouissent de ta chute,
avec les cèdres du Liban :
« Depuis que tu es sans mouvement,
nul ne **monte** plus nous abattre ! »

II

On l'accueille au Cheol avec des railleries. — 3, 2, 2.

[9]**Le Cheol** pour toi s'émeut dans ses profondeurs,
pour aller à ta rencontre.
Pour toi il réveille les ombres,
tous les grands de la terre ;
Il fait lever de leurs **trônes**
tous les rois des **nations**.

[10]Tous prennent la parole,
et ils te disent :
« Toi aussi, te voilà faible comme nous,
et devenu semblable à nous ! »

[11]**Au Cheol est descendue** ta majesté,
avec le son de tes harpes.
Sous toi la vermine s'étend,
et les vers sont ta couverture !

זהב), *or : tributum* (Vulg.) ; *auri tributum* (Houbigant) ; *aureum*, scilicet *sceptrum* (Vitringa), etc. Il est vrai que מרהבה est aussi un ἅπ. λεγ., mais il est dérivé d'un verbe *hébreu* רהב, *harceler*, *opprimer*, et donne ici un sens excellent. Les dictionnaires de Ges.-Buhl, et Ges.-Brown le reçoivent.

6[d]) Avec LXX, Targ. et le contexte, lire מִרְדַּת, *asservissement*, au lieu de מֻרְדָּף, *poursuite* (Döderlein, et après lui la plupart des critiques).

III

Tombé du haut des cieux au fond de l'abîme! — 2, 2, 2, 2.

[12]**Comment** es-tu tombé des cieux,
astre brillant, fils de l'Aurore?
[Comment] as-tu été jeté par terre,
ô dompteur des **nations**!

[13]Toi qui disais dans ton cœur :
« **Je monterai** dans les cieux;
Au-dessus des étoiles de Dieu
j'élèverai mon **trône**!

Je m'installerai sur la Montagne sainte,
aux profondeurs du Septentrion;
[14]**Je monterai** sur les sommets des nues,
je serai l'égal du Très-Haut! »

[15]Eh bien! c'est **au Cheol que tu descends**,
dans les profondeurs de l'abîme!
[16]On s'arrête pour te mieux voir,
et l'on devise à ton sujet :

12) Sur l'application de ce passage à Satan (Lucifer), voyez Knabenbauer *in h. l.* et J. Turmel dans la *RHLR*, 1898, p. 289.

13ᵃ) *La Montagne sainte*, littéralement, *la montagne de l'assemblée* (*des dieux*). Comparez l'inscription de Téglathphalasar Iᵉʳ, où il se glorifie de ce que sa race sacerdotale est appelée pour toujours à la demeure de *Eḫarsagkurkurra*, *Maison de la Montagne des pays*, séjour des dieux (Prisme, col. I, 25-27). Cf. Éz. **28**, 14-16; Dieu dit au roi de Tyr : « Tu étais sur la sainte montagne de Dieu, tu marchais au milieu des pierres de feu... De la montagne de Dieu je t'ai chassé comme un profane. » Peut-être est-ce par opposition à cette montagne, placée probablement au nord par la mythologie babylonienne, que le Psalmiste célèbre le séjour de Iahvé :

Iahvé est grand, très digne de louanges,
dans la ville de notre Dieu;
Sa Montagne sainte est superbe,
délices de la terre entière;
Le mont Sion, l'angle du nord,
là est la cité du Grand Roi!
(Ps. **48**, 2, 3.)

I

Sans sépulture. — 2, 2, 3,

« Est-ce là celui qui faisait trembler la **terre**,
et qui ébranlait les empires;
[17] Qui changeait le **monde** en désert,
dévastait les cités,
ne relâchait pas ses captifs?

[18] Tous les rois des nations,
tous reposent avec honneur,
chacun dans sa demeure;
[19] Et toi, tu es jeté loin de ton sépulcre,
comme un vil rameau!

[ ] Ceux qui sont tués, frappés par le glaive,
descendent dans des tombeaux de pierre;
[20] Tu ne les rejoindras pas dans le sépulcre,
'tel un cadavre foulé aux pieds'!
Car tu as ruiné ta **terre**
et tué ton peuple! »

18[a]) Duhm joint ce membre au précédent : ... *ses captifs, tous les rois des nations.* Il n'a pas été suivi dans cette interprétation qui ne s'accorde pas avec le contexte suivant, 18[b,c].

19[c]) לבש הרגים est expliqué : *vêtu, couvert de morts comme d'un vêtement* (Dillmann, Guthe, Skinner); « sous un linceul de morts » (Reuss) : sens forcé, suspect. Houbigant remarque judicieusement : « לבש : seu *indutam* dicas, seu *vestimentum*, nihil sanum elicies. » Il corrige ce mot en ויבש, *qui s'est desséché*, qu'il rapporte aux mots précédents; mais, d'après le rythme du morceau, le membre précédent ne doit avoir que deux mots accentués. Duhm et Marti font disparaître sans façon, avec לבש, *les trois mots précédents*, qui leur paraissent gênants. Cheyne refond ici le texte, en multipliant les conjectures. Il suffit de supprimer l'inintelligible לבש.

19[e]) Les deux derniers mots du v. 19, *comme un cadavre foulé aux pieds*, sont transposés après 19[b] par Houbigant, après 19[c] par Guthe, ailleurs par d'autres exégètes; à leur place actuelle, ils ne vont pas; je les mets après 20[a] comme second membre du vers.

20[f]) Avec LXX, lire מרע au lieu du pluriel (Duhm, Cheyne, Marti).

II

Sans postérité. — 3, 2, 2.

Jamais on ne parlera plus
    de la race ‘ du méchant ’.
[21] Préparez le massacre des fils
    pour l'iniquité de ‘ leur père ’ ;
Qu'ils ne se lèvent pas pour conquérir la terre,
    et remplir de ‘ ruines ’ la face du monde !

[22] Je me lèverai contre eux,
    déclare Iahvé des armées ;
Et j'anéantirai de Babylone le nom et le reste,
    la race et le germe !
    déclare Iahvé.

[23] J'en ferai la demeure du butor,
    un marais fangeux ;
Et je la balaierai avec le balai de la destruction !
    déclare Iahvé des armées.

(**14**, 24-27 après **10**, 32.)

21[b]) A cause du suffixe de בניו et du singulier chez les LXX : τοῦ πατρὸς αὐτῶν, lire אביהם au lieu de אבתם (Duhm, Cheyne, Marti).

21[d]) Lire עיים au lieu de ערים, *villes* (Hitzig, Cheyne, Guthe, etc.). Chez LXX, πολέμων, substitué probablement à πόλεων pour offrir un sens plausible.

Critique littéraire. — Pour l'origine de cette prophétie, voyez l'*Introduction*. Sans faire ici l'analyse détaillée d'un chef-d'œuvre qui peut sans désavantage soutenir la comparaison avec les plus belles pièces de l'antiquité classique, contentons-nous de quelques remarques sur la forme du poème. Voici la division établie par Duhm et suivie par Marti : Ch. **13**. 1[er] poème : 1[e] strophe v. 2-4; 2[e] str. v. 5-8; 3[e] str. v. 9-12; 4[e] str. v. 13-16; 5[e] str. v. 17-19; 6[e] str. v. 20-22. Ch. **14**. v. 1-4[a] addition rédactionnelle en prose; 2[d] poème : 1[e] str. v. 4[b]-8;

2e str. v. 9-11 ; 3e str. v. 12-15; 4e str. v. 16-19; 5e str. quelques mots de 19 + 20, 21. — 22, 23 serait une addition postérieure.

Cette division est arbitraire, surtout pour le ch. 13, où elle n'est fondée ni sur le sens ni sur la symétrie : 1. *Le sens*. Exemples : Le v. 5 ne commence pas une nouvelle strophe, mais se rattache évidemment aux versets précédents : v. 3, « J'ai mandé mes guerriers, pour servir ma colère » ; v. 4, « Entendez... » ; v. 5, « Ils viennent, Iahvé et les instruments de son courroux. » De même, le v. 13, qui annonce la commotion des cieux et de la terre au jour de Iahvé, fait suite à 10-12 sans aucun doute, et ne doit pas se joindre à 14-16 qui décrit les maux de la guerre. Par contre, le tableau du massacre, parfaitement continué, oblige de mettre dans la même strophe 15, 16 et 17, 18, violemment séparés par Duhm. — 2. *La symétrie*. La strophe intermédiaire est méconnue; et il est reçu *a priori : a*) que, du commencement à la fin du poème, toutes les strophes ont la même dimension : ici, sept vers uniformément ; *b*) que les vers ont toujours deux membres, jamais trois. Ces deux suppositions gratuites en entraînent d'autres. Le texte se prêtant mal à la mesure prétendue, on y suppose gratuitement des lacunes ; ainsi aux v. 7^b, 8^a, 16^c, 17^b, 18^b, avant 21^b et 21^d : total, sept lacunes conjecturées, pour le besoin du rythme, dans un ensemble de six strophes. Voilà pour la symétrie des groupes de vers. Quant à la position symétrique des mots répétés, elle est entièrement négligée par Duhm, par exemple : והיה כצבי, v. 14, en tête de la strophe, et והיתה... צבי, v. 19, en tête de l'antistrophe, jeu de mots très remarquable.

Notre division essaie de tenir compte à la fois du sens et de la symétrie. Il faut justifier la transposition de 6-8 entre 5 et 9. Prenons pour point de départ les v. 9-13 du ch. 13. Le sens et l'inclusion y délimitent clairement une strophe, comme l'on peut s'en convaincre en considérant les mots soulignés. Le sens indique le groupement suivant : 2, 2, 3, 2. Or les v. 2-5 présentent un groupement tout à fait identique, si l'on range les vers d'après le sens : 2, 2, 3, 2. De plus, ils ont l'inclusion, quoique à peine marquée : *entrent*, v. 2, et *viennent*, v. 5 (בוא), et plusieurs mots parallèles à ceux des v. 9-13 : גאוה, v. 3 et v. 11 ; פקד, v. 4 et v. 11 ; יהוה au dernier v. de la strophe et de l'antistrophe. Parfaitement symétriques, 2-5 et 9-13 se suivent pour le sens : après le v. 5, « Iahvé et les instruments de son courroux, pour

ravager toute la terre », le v. 9 va bien, puisqu'il exprime la même idée. Le v. 6 continue le v. 13 : après avoir dit : « La terre tremblera *au jour* de la fureur *de Iahvé* », le prophète ajoute : « *Le jour de Iahvé approche!* » De plus, aux images vives, au ton plus haut de la menace, nous reconnaissons dans ces v. 6-8 la strophe alternante. La raison de son déplacement serait facile à comprendre dans l'hypothèse d'une distribution des strophes pour le chant choral. Le premier chœur, après avoir chanté la 1e strophe, reprenait, après l'antistrophe, pour chanter la première moitié de la strophe alternante. *Donc, dans sa partie, le v. 6 venait après le v. 5.*

Sur **14**, 1-4a nous reviendrons ailleurs. Quant aux v. 22, 23, au sentiment de Duhm, « il est sûr qu'on ne peut les joindre à **14**, 4-21 qui forme à lui seul un poème complet. La mesure du vers est moins correcte, et נאם répété trois fois est d'autant plus étonnant, qu'ailleurs, au ch. **13** le discours de Iahvé est toujours introduit sans cette formule ». Cette dernière raison est d'autant plus étrange, que Duhm admet la possibilité de deux auteurs différents pour **14**, 4-21 et le poème du ch. **13**. — Cheyne et Marti pensent comme Duhm.

Cependant le sens et le rythme permettent de joindre 22, 23 à 21 ; nous obtenons ainsi, après la strophe, une antistrophe parallèle par le sens et les groupes de vers. De plus, וקמתי, v. 22, et מורש, v. 23, répondent à יקמו et וירשו, v. 21.

[28] Dans l'année de la mort du roi Achaz eut lieu cet oracle :

I

[29] Ne te réjouis pas, **Philistie tout entière,**
de voir brisée la verge qui te frappait.
Car de la race du serpent naîtra un basilic,
et son fruit sera un dragon volant.

[30] Les pauvres paîtront ‘ dans mes pâturages ’ ;
les humbles dormiront en sécurité.
Je ferai mourir de faim ta race,
‘ je détruirai ’ ce qui reste de toi !

II

[31] Porte, gémis ! Ville, pousse des cris !
tombe en défaillance, **Philistie tout entière.**
Car du côté du nord il vient une fumée ;
nul écart entre ses colonnes !

[32] Et que répondra . . . .
aux envoyés des nations ?
Iahvé a fondé Sion :
c'est le refuge des pauvres de son peuple !

30[a]) Ponctuer בְּכָרַי, au lieu de בְּכוֹרֵי (Koppe, et après lui beaucoup de critiques depuis plus d'un siècle).

30[d]) Avec Vulg. *interficiam*, lire אהרג, au lieu de יהרג (Duhm, Cheyne, Marti).

32[a]) Il manque, semble-t-il, un mot ou deux comme sujet de מה יענה. Le rythme, comme le sens, réclame quelque chose de plus. Duhm et Cheyne font différentes conjectures pour restituer ce qui manque.

Critique historique et littéraire. — La plupart des anciens exégètes — Knabenbauer en donne une longue liste, I, 331 — ont été trompés par le titre, v. 28 : ils ont pensé que la mort du roi Achaz, au lieu de



donner simplement *la date* de cet oracle, en marquait *l'occasion*. Dès lors, pour eux, Achaz est le serpent; le pieux roi Ézéchias devient le basilic et le dragon volant ! M. Fillion s'attache à l'ancienne interprétation, et va jusqu'à dire : « Selon divers commentateurs ces trois serpents... figureraient trois rois assyriens : Sargon, Sennachérib et Asarhaddon. Il est certain, au contraire, qu'ils sont l'emblème de trois monarques juifs : le texte même le dit formellement [?]. Le premier est Achaz; le second Ézéchias, son fils, qui « battit les Philistins jusqu'à Gaza » (IV Reg. **18**, 8)... le troisième ne diffère pas du Messie, comme l'affirme clairement le Targum. » *La fumée qui vient du nord*, v. 31, représente les Assyriens, comme l'ont très bien vu déjà s. Éphrem, s. Jérôme, s. Cyrille d'Alexandrie, Eusèbe, Théodoret, s. Thomas, Calmet. Tout naturellement aussi la métaphore de « la verge », ici comme en **10**, 5, 15, 24, et celles du serpent et du dragon volant s'appliquent aux rois assyriens. Voir J. Thomas, *Bulletin de l'Institut catholique de Toulouse*, octobre 1889.

Quel est le roi assyrien désigné par l'image de la « verge brisée » et du « serpent »? D'après Schrader, etc., le prophète fait allusion à Téglathphalasar, mort en 727. Suivant d'autres, il s'agit de Salmanasar. Avec plus de probabilité, W. R. Smith, Driver, Cornill, Baudissin pensent à Sargon. En 720 Sargon défit Hannon de Gaza à Raphia; et plus tard en 701, Sennachérib, comme un dragon volant, envahira par le nord le pays des Philistins. La prophétie aurait été prononcée un peu après la mort de Sargon (705); la date donnée par le titre (l'année de la mort d'Achaz, 720 ou 719?) ne serait pas exacte. — H. Winckler (*AU*, p. 137-139), suivi par Cheyne (*Intr.*, p. 80-83), conjecture que cet oracle date de 720 ou 719, conformément à l'indication du titre; l'occasion aurait été la bataille de *Dûr-ilu* où, d'après la *Chronique babylonienne*, Sargon fut battu par Oumbanigaš, roi des Élamites, allié de Mérodachbaladan, roi de Babylone. « Inutile de se demander quels rois assyriens sont désignés par le « serpent » et le « basilic ». Le prophète n'a en vue que Sargon. Le « serpent », le « basilic » et le « dragon volant » représentent seulement diverses phases successives d'une domination toujours plus tyrannique » (Cheyne). Cette dernière explication ne rend pas un compte exact de l'image du v. 29 qui semble indiquer plutôt une succession de tyrans.

En deux lignes Duhm pense démontrer que **14**, 28-32 n'est pas d'Isaïe. « Ce prophète connaît des pauvres et des humbles dans le peuple; mais il n'appelle pas ainsi le peuple tout entier ; il ne saurait donc lui prêter la pensée du v. 32. » Marti fait sienne cette argumentation ; il y ajoute cette autre raison plus insignifiante encore : Dans les écrits d'Isaïe Iahvé n'appelle jamais sa terre *mes montagnes* ou *mes pâturages* (cf. v. 30, *après correction du texte ;* donc l'expression en question n'est pas tout à fait sûre). Si l'on allègue **14**, 25, Marti répond que justement **14**, 25 n'est pas non plus d'Isaïe. Il adopte également l'opinion singulière de Duhm, qui depuis 1892 n'a été suivie, je crois, par personne, à savoir que cette prophétie répond bien à la situation de la Palestine après la bataille d'Issus (333), avant la prise de Tyr et de Gaza par Alexandre.

Chapitre 15-16

15 [1] Oracle sur Moab.

Oui, attaquée pendant la nuit,
Ar-Moab est ruinée !
Oui, attaquée pendant la nuit,
Qîr-Moab est ruinée !

I

Deuil des habitants de Moab. — 2, 2, 3.

[2] ‘ Le peuple ’ de **Dibon est monté**
sur les hauts lieux pour **pleurer,**
Sur Nébo et sur Médaba
Moab se lamente.

Toutes les têtes sont rasées,
toutes les barbes sont coupées.
[3] Dans les rues on sort couvert d'un sac ;
sur les toits, sur les places publiques
tout se lamente et fond en pleurs.

[4] Hésebon et Éléalé poussent des cris ;
jusqu'à Iahas leur voix s'entend.
Aussi Moab sent ‘ ses reins ’ défaillir ;
son âme tombe en défaillance.

2a) Au lieu de עלה הבית ודיבון, inintelligible, lire avec Duhm, Cheyne, Marti : עלתה בת דיבון, *la fille de Dibon* (= *le peuple de Dibon*) *est montée.* Cette conjecture se fonde sur Jér. **48**, 18.

4c) Avec LXX, ponctuer חַלְצֵי, *reins*, au lieu de חֲלֻצֵי, Vulg. *expediti* : (Duhm, etc.).

5a) Lire לב ou לבו, au lieu de לבי (Duhm, Marti); raison : la continuation du sens précédent.

[5] ‘Du fond du cœur’ **Moab** pousse **des cris** :
ses fugitifs arrivent à Segor,
à Églath-šelišiya.

II

Détresse et fuite. — **2, 2, 3.**

Oui, la montée de Luhith,
on la monte en pleurant !
Oui, sur la route de Horonaïm
on jette des cris de détresse.

[6] Car les eaux de Nimrim sont taries ;
l'herbe a séché ;
Le gazon a disparu ;
plus de verdure !

[7] Aussi emportent-ils leurs biens et leurs provisions
au delà du torrent des Saules.
[8] Car **les cris** ont fait le tour des frontières de **Moab** ;
ses lamentations vont jusqu'à Églaïm ;
Ses lamentations vont jusqu'à Béer-Élim :
[9] car les eaux de **Dimon**
sont pleines de sang !
Car j'enverrai sur Dimon de nouveaux malheurs,
pour les réchappés de Moab un lion,
et pour les survivants du pays.

5[c]) *Églath-šelišiya* est garanti par les anciennes versions, dont plusieurs ont vu là un nom commun, Vulg. *vitulam conternantem* ; par le passage parallèle, Jér. **48**, 34.

8[d]) Dimon = Dibon (LXX Δειμών, Vulg. *Dibon* au v. 9). Voir Gesenius-Buhl, p. 175[b]. Le ב et le מ permutent quelquefois ; ici, le poète a admis cette permutation pour obtenir un jeu de mots avec דם, *sang*. « Usque hodie indifferenter et *Dimon* et *Dibon* hoc oppidulum dicitur » (S. Jér. *in Is.*, *P. L.*, **24**, 170).

9[b-d]) Glose ; raisons : *a*) La 1[re] personne, *j'enverrai*, est contre tout le contexte. *b*) Cette menace contredit les sentiments de tout le morceau, en particulier de **16**,1-5. *c*) « Un lion » n'est pas clair, et la construction de la phrase est forcée. *d*) Cette phrase reste en dehors des strophes symétriques.

III

Que Sion donne un abri aux fugitifs de Moab. — 3, 3, 2, 2.

16 [1]Envoyez ‘ la fille ’ du prince du pays,
des rochers du désert
à la montagne de Sion !
[2]Comme des oiseaux effarouchés,
comme une nichée dispersée,
Telles sont les filles de Moab
au passage de l’Arnon.

[3]Donne une décision,
prononce un arrêt !
Étends ton ombre comme la nuit
en plein midi ;
Cache **les exilés**,
ne trahis pas les fugitifs !

16, 1[a]) ***Envoyez ‘ la fille ’ du prince du pays.*** Voici les raisons de cette correction. *a*) Le texte est sûrement altéré : il est « obscur » Ges.-Buhl, p. 385[a]), « très obscur » (Marti). Hébreu : שלחו כר מושל ארץ, *envoyez l’agneau du souverain du pays*. Vulg. : Emitte *agnum*, Domine, dominatorem terræ. LXX : Ἀποστελῶ ὡς ἑρπετὰ ἐπὶ τὴν γῆν, suppose la lecture אשלח כרמש לארץ. — Peš. : ܐܫܕܪ؛ ܠܒܪ ܡܫܠܛܢܐ ܐܪܥܐ, *j’enverrai le fils* (*du* ?) *souverain du pays*. Suivant cette dernière leçon, je conjecture dans le second mot un ב au lieu d’un כ ; je lis בת, au lieu de כר. — *b*) Cette correction s’appuie surtout sur *le contexte*. D’abord, il n’est pas question d’envoyer le *tribut* du pays (?), soit un agneau (ou des agneaux) כר, soit un « tribut », אשכר (conjecture de Cheyne, qui a proposé aussi מלאכי ארץ). L’idée de tribut ne s’accorde ni avec ce qui précède, ni avec ce qui suit. Et comment le tribut serait-il envoyé à *Sion*, puisque le conquérant n’est certainement pas Juda ? cf. v. 4. Aussi Cheyne remarque : « On ne voit pas bien qui parle ; encore moins comment ce vers se lie avec le suivant » (*Transl.*, p. 170, note 8). De plus, la strophe v. 1-5 invite à donner un refuge aux fugitifs de Moab, v. 3, à les protéger contre le dévastateur de leur pays, v. 4 ; cet acte de clémence affermira le trône de David, v. 5. Or, dans ces guerres, les princesses surtout sont très exposées à être emmenées captives pour le harem du conquérant. Donc, « envoyez *la fille* du prince à *Sion* », où elle

[4]Abrite chez toi '**les exilés**' de Moab,
protège-les contre le dévastateur,
'Jusqu'à' ce que l'invasion ait cessé,
que la dévastation soit finie,
que l'oppresseur ait quitté le pays.

[5]Le trône s'affermira par la clémence ;
et sur ce trône siégera constamment,
dans la tente de David,
Un juge zélé pour le bon droit,
et habile dans la justice !

I

La dévastation, châtiment de l'orgueil. — 2, 2, 3.

[6]Nous savons l'orgueil de **Moab**,
le très orgueilleux,
Son arrogance, son orgueil, son insolence,
ses vains discours.

[7]C'est pourquoi Moab se lamente sur **Moab**,
tout se lamente;
Sur les gâteaux de raisins de **Qîr-Haréseth**
'ils soupirent', profondément émus.

sera à l'abri. — c) Le contexte immédiat favorise ce sens : v. 2. *Les filles de Moab* prennent la fuite. Cette expression, il est vrai, peut signifier aussi *la population* de Moab (cf. au même v. 1, *la fille de Sion* = les habitants de Sion); mais le sens de « femmes et filles moabites » va très bien ici; en tout cas nous avons la répétition du mot בת. — d) Enfin la correction est très simple; l'altération du mot primitif est très vraisemblable, soit dans l'hébreu carré, soit dans l'ancienne écriture; voyez une altération du même mot בת un peu plus haut, 15, 2.

Sur l'autorité de la Vulgate dans ce passage, voir l'article du P. Alfred Durand, *Études*, 20 avril 1898, t. LXXV, p. 223.

4[a]) Ponctuer נִדָּחַי, au lieu de נִדָּחַי (Guthe, etc.).

4[c]) Avant כי ajouter עד (De Lagarde, Guthe).

7[a]) *Moab se lamente sur Moab.* למואב a tout l'air d'un jeu de mots : *sur Moab*, et en même temps peut-être à *son aise, tant qu'il veut*, de יאב (cf. מושב de ישב, מוצא de יצא, etc.).

7[d]) Au lieu de תהגו, lire plutôt la 3[e] pers., הגו, (Duhm, Marti), ou,

[8] Car les champs de **Hésebon** sont désolés ;
 la vigne de Sibma,
 les maîtres des nations l'ont foulée !
Elle dont les rameaux s'étendaient à **Jazer,**
 erraient jusqu'au désert,
Dont les pampres se propageaient au loin,
 et traversaient la mer !

II

Compassion pour les malheurs de Moab. — 2, 2, 3.

[9] C'est pourquoi je mêle mes pleurs aux pleurs de **Jazer,**
 sur la vigne de Sibma.
Je vous arrose de mes larmes, **Hésebon,** Éléalé ;
 car sur vos fruits et sur votre moisson
 le cri du fouleur a éclaté !

[10] Plus de joie ni d'allégresse dans les vergers ;
 dans les vignes plus de chants, plus de cris joyeux !
On ne presse plus le vin dans les pressoirs ;
 le cri du fouleur 'a cessé !'

[11] C'est pourquoi mes entrailles, au sujet de **Moab,**
 frémissent comme une harpe,
 et mon cœur sur **Qîr-Harès.**
[12] Et l'on verra monter, se fatiguer,
 Moab sur les hauts lieux ;
Il entre dans son sanctuaire pour prier,
 et il n'obtient rien !

à l'imparf., יהגו. — Il s'agit des gâteaux de raisins distribués dans les fêtes religieuses. Cf. Os. **3**, 1 ; II Sam. **6**, 19 ; Jér. **48**, 31 hébr.

8g) *La mer*, la mer Morte.

9e) *Le cri du fouleur* est le cri de l'ennemi qui foule aux pieds la vigne ; au v. 10d, c'est le cri de celui qui foule les raisins après la vendange. Le mot hébreu a les deux sens ; cf. Jér. **25**, 30 ; **51**, 14.

10) Avec LXX lire הָשְׁבַּת au lieu de השבתי (Lowth, Oort, etc.).

11) *Qîr-Harès* = *Qîr-Haréseth* du v. 7.

12) Le poème s'achève sur l'image présentée au début : le peuple de Moab montant vers ses sanctuaires sur les hauts lieux. Duhm et les exé-

[13] Telle est la parole que Iahvé a prononcée sur Moab autrefois. [14] Et maintenant Iahvé a prononcé ceci : Dans trois années, comme les années d'un mercenaire, la gloire de Moab sera abaissée avec tout son grand fracas; et il en restera peu de chose, presque rien !

gètes qui le suivent n'ont aucune raison sérieuse d'évincer du poème le v. 12.

13) *Autrefois*, מאז ; cette expression signifie *précédemment, dans le passé;* elle se dit soit d'un temps éloigné (Ps. **93**, 2), soit d'un temps assez rapproché (II Sam. **15**, 34).

14) Trois ans et pas au delà, *comme les années d'un mercenaire* : un mercenaire ne travaille pas au delà du temps fixé.

Critique littéraire et historique. — Les chapitres **15** et **16** contiennent un poème complet en cinq strophes, suivant la structure ordinaire : deux strophes symétriques au commencement et à la fin ; une strophe alternante au milieu. Toutes les strophes I et II ont sept vers, avec les groupements déjà constatés bien des fois : 2, 2, 3. Inutile d'entrer dans plus de détails ; le sens, la symétrie des groupes de vers et des mots, indiqués dans la traduction semblent assez démonstratifs. Remarquez surtout la symétrie des deux dernières strophes : *Moab*, *Qîr-Harès* et *Qîr-Haréseth*, *Hésebon*, *la vigne de Sibma*, *Jazer* sont rangés dans le même ordre en sens inverse. Duhm, selon sa méthode, divise tout en strophes uniformes. Puis, il conjecture des lacunes dans le texte partout où celui-ci se prête mal au rythme voulu. En général il nous paraît plus scientifique de mesurer le rythme par le texte — si le texte n'est pas connu *par ailleurs* comme défectueux — que de juger de l'état du texte par un rythme imaginé à plaisir. Cheyne ne distingue point de strophes; il suppose des remaniements éditoriaux, **15**, $9^{b,c}$ **16**, 1, 2, 4, 5, 6, 12, 13, 14^{a}, et il les explique par sa théorie des additions destinées à remplir les *passages devenus illisibles* (voir plus haut la note sur **9**, 14).

Notre division en strophes laisse en dehors du poème **15**, 9^{c-e}, qui est manifestement une glose, et **16**, 13-14, complément ajouté quelque temps après (v. 13), où la réalisation de l'oracle précédent est fixée à un délai de trois ans. Le poème, semble-t-il, n'a pas été écrit par l'auteur de l'épilogue. « Cum igitur vates ipse oraculum hoc de Moab designet ut

antiquitus jam editum, omnino assumendum erit, uti illud cp. 2 de monte Domini a Michæa prolatum usurpavit, ita hoc quoque oraculum ab aliis olim prophetis editum in suum usum convertisse Isaiam (cependant מאז ne marque pas nécessairement une époque très éloignée; voir la note. Mieux vaut la raison suivante). Qua re simul optime explicaveris, cur in hoc vaticinio genus dicendi non semel deprehendatur satis a consueto alienum » (Knabenbauer). « Tandis que l'épilogue porte toutes les marques du style d'Isaïe, rapide et concis, tel qu'on pouvait l'attendre dans une pièce aussi courte, l'oracle précédent **15**, 1-**16**, 12 présente un singulier contraste avec les prophéties d'Isaïe. L'accent pathétique, le ton de l'élégie, l'expression abondante d'une sympathie tout humaine pour les victimes du désastre, la pauvreté d'idées religieuses, le style prolixe et travaillé : autant de traits étrangers au génie d'Isaïe. Cette impression générale est confirmée par l'étude du vocabulaire, très différent de celui d'Isaïe. Pour ces raisons et d'autres, la majorité des critiques depuis Gesenius ont conclu que nous avions là l'œuvre d'un prophète inconnu, qu'Isaïe a publiée de nouveau en y ajoutant quelques lignes » (Skinner). C'est l'opinion de Reuss, Wellhausen, W. R. Smith, Dillmann, Kuenen, Driver, Cornill, Baudissin.

Un assez grand nombre d'auteurs, adoptant la conjecture de Hitzig, placent la composition du poème sous le règne du roi d'Israël Jéroboam II, qui étendit ses conquêtes jusqu'à la mer Morte (II Reg. **14**, 25), et par conséquent dut envahir, pense-t-on, le pays de Moab. Mais il paraît assez singulier qu'il ne soit fait aucune allusion aux Israélites, s'ils sont les auteurs du désastre de Moab. Le silence à cet égard et le ton plaintif du poète feraient plutôt supposer que les Moabites sont victimes d'une attaque soudaine de quelque tribu arabe des environs (Baudissin, Kuenen).

Duhm a ici encore une manière de voir toute particulière. Voici son argumentation qu'il ne faut point affaiblir. « Les épilogues **16**,13 suiv. et **21**,16 suiv. ne conviennent qu'à un temps où l'on avait le désir et l'espérance de voir les Moabites et les Arabes profondément humiliés. L'homme qui cherchait à réaliser ces désirs est Alexandre Jannée [104-78]. Ceux qui ont retravaillé Is. **15** suiv. et Jér. **48** veulent favoriser et encourager prophétiquement ces entreprises. Si le morceau primitif a été prononcé מאז, d'après **16**, 13, on ne peut pas en placer

l'origine à une époque très ancienne, dans cette antiquité reculée qu'étaient pour les Juifs les temps préexiliens. [Pourquoi? cf. la note sur **16**, 13.] Peut-être s'agit-il d'une attaque de Moab par les Nabatéens au IIe siècle... » D'après Marti, le poème serait du ve siècle avant J.-C., l'appendice pourrait remonter à l'époque de Jean Hyrcan (135-105). Où ces critiques ont-ils appris l'histoire israélite, juive et moabite, pour y trouver si exactement, dans un espace de plusieurs siècles obscurs, les événements qui ont donné lieu au premier poème et aux quelques mots de l'épilogue? Cheyne s'avance moins. Pour lui, l'élégie primitive date de 722 ou 589; Isaïe écrivit en 711 la plus grande partie du v. 14! A une époque assez basse un éditeur, publiant le tout, a rempli comme d'habitude les passages illisibles, en imitant de son mieux l'ancien style (*Transl.*, p. 55, 168; *Intr.*, p. 90).

Is. **15-16** est antérieur à Jér. **48** qui le copie ou l'imite manifestement. Il est vrai que Jér. **48**, au jugement de Duhm, a vu le jour à peine avant la fin du IIe siècle! (*Das Buch Jeremia*, 1901, p. 345). Mais bon nombre de critiques en défendent l'authenticité, sauf à y trouver çà et là des interpolations; suivant Cornill, **48**, 13 n'a pu être écrit qu'avant la ruine de Jérusalem par Nabuchodonosor.

Chapitre 17, 1-11.

[1] Oracle sur Damas.

I

Ruine de Damas. — 2, 2.

Voici Damas retranchée du nombre des villes ;
ce n'est plus qu'une [ ] ruine !
[2] ' Ses villes sont désertes à jamais ' ;
elles sont aux troupeaux,
ils s'y couchent, nul ne les chasse.

[3] Plus de forteresse pour Éphraïm,
ni de royauté à Damas !
Il en sera du **reste** d'Aram ' et de sa gloire '
comme de la **gloire** des fils d'**Israël**,
déclare Iahvé des armées.

II

Ruine d'Israël. — 2, 2.

[4] **En ce jour-là** il arrivera
que la **gloire** de Jacob déclinera ;
ce corps bien nourri dépérira.
[5] Ainsi quand ' le moissonneur ' a rassemblé les tiges,
et que sa main a coupé les épis ;

1c) Avec de Lagarde, Cheyne, Duhm, Marti, supprimer מעי, car : a) manque chez LXX ; *b*) ἅπ. λεγ. ; *c*) fait double emploi avec מפלה ; *d*) vraisemblablement faute d'un copiste récrivant מעיר.

2a) Le texte hébreu porte עזבות ערי ערער, *les villes d'Aroer sont désertes.* Une Aroer inconnue, dans le voisinage de Damas, est ici invraisemblable. En s'appuyant sur les LXX, καταλελιμμένη εἰς τὸν αἰῶνα (sans Aroer), lire, au lieu des deux derniers mots, עריה עדי עד (de Lagarde, Cheyne).

3c) Avec Targ. ajouter וכבודו, exigé par le rythme.

5a) Lire קֹצֵר au lieu de קציר (Buhl, Marti).

Ainsi quand on glane les épis dans la plaine de Réphaïm;
[6]**il reste** à grappiller comme après la récolte des olives,
Deux ou trois fruits à la cime,
quatre ou cinq aux branches de l'arbre,
déclare Iahvé, Dieu d'**Israël**.

III

Le vrai Dieu reconnu, — 1, 1.

[7]**En ce jour-là** l'homme **se tournera** vers Celui qui l'**a fait**;
ses yeux **regarderont** vers le Saint d'Israël.

[8]Il ne **se tournera** plus vers les autels, œuvres de ses mains;
il ne **regardera** plus ce que ses doigts **ont fait**,
les Asérim et les stèles du soleil.

I

Le pays dévasté. — 3.

[9]**En ce jour-là** ' tes villes **fortes** ' seront
comme les villes désertes ' des Amorrhéens et des [Hévéens, '
Désertées à l'approche des fils d'Israël;
elles seront un pays dévasté.
[10]Car tu as oublié le Dieu de ton salut,
tu n'as point pensé à ta **forteresse**!

8c) Probablement glose (Stade, Duhm, Cheyne); non qu'il ne puisse y avoir de vers à trois membres; mais ces deux mots, qui restreignent un sens tout à fait général, semblent une explication, copiée peut-être de **27**, 9.

9a) D'après le contexte et les LXX, lire la 2e pers., עָרֵי מָעֻזֵּךְ.

9b) Au lieu de החרש והאמיר, *des montagnes et des sommets*, lire d'après LXX הָאֱמֹרִי וְהַחִוִּי, *des Amorrhéens et des Hévéens* (de Lagarde, Duhm, Ges.-Buhl, Guthe, Cheyne, Marti, Skinner; — déjà Houbigant lisait *Amorrhéens*).

10c) נטעי נעמנים; LXX φύτευμα ἄπιστον. Vulg. au contraire, *plantationem fidelem*, a lu נאמנים. On traduisait ordinairement ces deux mots *plantations agréables*, *jardins de délices* (Reuss : *un jardin à ta guise*). Plusieurs critiques modernes, Ewald, de Lagarde, Clermont-Ganneau, Duhm, Marti,

II

Stérilité du culte idolâtrique. — 3.

Voilà pourquoi **tu plantes** des jardins d'Adonis;
  là tu mets les pampres d'un [dieu] étranger.
[11] **Le jour** où tu les **plantes**, tu les vois s'élever;
  le lendemain ton plant porte des fleurs.
[Mais] la récolte est nulle au **jour** du malheur;
  et c'est la douleur irrémédiable!

etc. pensent qu'il s'agit ici des jardins d'Adonis, 'Αδώνιδος κῆποι des auteurs grecs. Voyez l'article *Adonis* de E. Saglio dans le *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, t. I, p. 73. — נעמן serait un surnom d'Adonis; on le retrouverait dans ἀνεμώνη, nom de la fleur consacrée à Adonis : en arabe on appelle l'anémone rouge شقيقة النعمان, *blessure d'Adonis*. Le nom serait au pluriel, dans notre passage, comme génitif du précédent (cf. Ges.-Kautzsch, § 124 *q*). Ges.-Buhl admet cette interprétation comme vraisemblable; Ges.-Brown la donne comme possible. De même Skinner dans son commentaire. Il est « très vraisemblable, écrit le P. Lagrange, qu'Isaïe fait allusion à un culte syrien où les plantes jouent un grand rôle : ce sont les jardins d'Adonis qui, plantés dans une terre légère, fleurissent et se fanent le même jour. Is. 17, 10 suiv. » (*R S*, p. 173). Le dieu de la végétation du printemps avait un culte célèbre en Phénicie et particulièrement à Byblos (Gebeïl); connu chez les Grecs sous le nom d'*Adonis* (du phénicien אדני, *mon Maître*, cf. Baethgen, *Beitr. zur semit. Religionsgeschichte*, p. 42), il s'identifie avec *Tamûz* (moins bien écrit *Tammuz*) qui fait déjà partie du panthéon babylonien à une époque très ancienne, au temps de Goudéa, c'est-à-dire plus de deux mille ans avant d'être nommé par Ezéchiel, **8, 14**.

Critique littéraire et historique. — L'authenticité de cet oracle sur Damas et Israël n'est pas contestée, et la date est assez facile à déterminer. Isaïe allie dans une même prophétie le royaume d'Israël et le royaume de Damas, qui ont fait alliance contre Juda; il met en parallèle leur destinée, il annonce leur châtiment. La prédiction ne tarda pas à s'accomplir. Damas fut conquise en 732 par Téglathphalasar; ***sa royauté fut supprimée*** : un gouverneur assyrien fut installé à la place du roi. Mais la ville continua d'exister, et, à la fin du siècle suivant,

Jérémie renouvelait contre elle les anciennes menaces (**49**, 23-27). Le début de l'oracle d'Isaïe n'est donc qu'une hyperbole poétique, une vive image pour signifier la chute de la puissance de Damas. Parlant en historien, après l'événement, le prophète n'aurait pas dit de la ville : « Ce n'est plus qu'une ruine »; la prophétie est donc, par le fait même, datée d'avant 732. Comme elle ne contient aucune allusion à l'invasion du pays de Juda par les ennemis, il est probable qu'elle fut prononcée en 735, avant la marche des alliés sur Jérusalem. Le prophète semble faire allusion au culte d'Adonis, v. 10^{c}-11 (voir la note). En effet l'alliance avec Damas entraînait pour Israël un grave danger d'idolâtrie. Ne voyons-nous pas, à la même époque, Achaz, qui s'est rendu à Damas pour saluer Téglathphalasar, admirer un autel de cette ville et faire construire à Jérusalem un autel pareil ? (II Reg. **16**, 10-13).

Les deux premières strophes sont assez clairement marquées par le sens et la symétrie : 1^{b}-3 et 4-6. C'est la division de Duhm et Marti. Pour ces auteurs, 9-11 est une troisième strophe ; on arrive à la rendre symétrique aux deux autres, en comptant dans celles-ci le dernier stique pour un vers complet, et en éliminant 9^{c-d} pour une raison futile : 9^{d} « ne va pas dans le rythme, il est superflu et trivial » (Duhm). La symétrie des vers bien comptés, et, de plus, le sens qui partage 9-11 en deux groupes de vers distincts, concourent à faire de 9-11 deux petites strophes finales. D'où la série ordinaire : I, II, III, I, II. Les v. 7, 8, sont « beaucoup trop courts pour une strophe » (Duhm); donc, ajoutés plus tard ! Il est remarquable que les strophes trop courtes, les compléments, les interpolations tombent, si souvent, juste à la place de la strophe intermédiaire, dont on s'obstine à ne point reconnaître la forme spéciale.

Chapitre 17, 12-18, 7

I

Déroute soudaine d'une armée puissante. — 2, 3.

[12] **Oh**! ce bruit de peuples nombreux,
c'est un bruit comme le bruit des **mers** !
Ce tumulte des nations,
c'est un tumulte comme le tumulte des **eaux** puissantes !

[13] [ ] Il les menace, et ils s'enfuient au loin,
chassés comme la paille ' des vanneurs ' par le vent,
comme un tourbillon de poussière dans la tempête !
[14] A l'heure du soir voici l'épouvante ;
avant le matin ils ont disparu !
Voilà la part de nos spoliateurs,
voilà le sort de nos déprédateurs !

II

Les messagers Éthiopiens renvoyés avec un nouveau message.
2, 3.

18 [1] **Oh**! terre du bruissement d'ailes,
au delà des fleuves de Couš,

13a) répète les cinq derniers mots du v. 12, sans autre différence que la variante רבים, au lieu de כבירים, pour l'avant-dernier. Peš. omet ces cinq mots; ils manquent aussi dans quelques manuscrits hébreux ; ils n'entrent pas dans la mesure du vers. Il est donc très probable qu'ils proviennent d'une dittographie.

13c) Avec LXX, λικμώντων, lire הזרים, *des vanneurs*, au lieu de הרים, *des montagnes* (P. Joüon). Λικμᾶν des LXX répond le plus souvent à זרה, cf. Is. **30**, 22 ; **41**, 16, etc.

1) *Terre du bruissement d'ailes*, ainsi appelée à cause des nuées de moustiques et d'insectes.



[2] Toi qui envoies des messagers sur la **Mer**,
dans des esquifs de roseaux, sur la face des **eaux** !

Allez, messagers rapides,
vers le peuple de haute taille, à la peau brillante,
vers la nation redoutable au loin ;
[3] Vers la nation forte, conquérante,
dont la terre est sillonnée de fleuves.
Vous tous, qui habitez le monde et qui peuplez la terre,
quand l'étendard se dressera sur les **montagnes**, regar-
quand on sonnera de la trompette, écoutez ! [dez !

III

Iahvé abattra ses ennemis en temps opportun. — 2, 2, 2.

[4] Car voici ce que m'a dit Iahvé :
Tranquillement je regarde de ma demeure,
Comme la chaleur sereine par un brillant soleil,
comme un nuage de rosée dans la chaleur de la vendange.

[5] Car, avant la vendange; quand les fleurs ont passé,
quand les germes sont devenus des grappes mûres,
On coupera les pampres avec la serpette,
on ôtera les ceps, on les arrachera.

2) *La mer* = le Nil, cf. **19**, 5. — *Des esquifs de roseaux*, litt. *de papyrus*, גמא, cf. Job **8**, 11 ; **9**, 26.

2e et 7) L'expression מן הוא והלאה n'est pas très sûre ; littéralement elle signifie : *à partir de là où il est* (dans l'espace ou dans le temps) *au-delà* ; plusieurs l'expliquent ici comme une locution adverbiale de *temps*, ainsi Ges.-Buhl et Ges.-Brown. Le sens *local* est plus naturel (Skinner), cf. 1 Sam. **20**, 22. Marti, sans motif suffisant, supprime מן הוא et ne laisse que הלאה.

4-6) Cette strophe annonce le grand événement signalé à l'attention des peuples, v. 3, la catastrophe de l'armée assyrienne, décrite dans la 1re strophe. La comparaison du v. 4 exprime le calme et la sérénité de Iahvé, qui, du haut du ciel, voit l'œuvre d'Assour se développer, et semble même la conduire à maturité, puis, tout d'un coup, l'anéantira, au moment où il ne restait plus qu'à en récolter les fruits.

[6] On les laissera tous aux vautours des **montagnes**,
aux bêtes de la plaine :
Les vautours y passeront l'été,
toutes les bêtes de la plaine y passeront l'hiver.

---

[7] En ce temps-là on apportera des offrandes à Iahvé des armées, 'de la part du peuple' de haute taille, à la peau brillante, du peuple redoutable au loin, de la nation forte, conquérante, dont la terre est sillonnée de fleuves, vers la demeure du nom de Iahvé des armées, le mont Sion.

7) Avec LXX et contexte, au lieu de עם, lire מעם (Houbigant, etc.).

Critique littéraire et historique. — Plusieurs critiques traitent **17**, 12-14 comme un petit oracle sur la catastrophe des Assyriens, issu des mêmes circonstances historiques que le chapitre **18**, mais indépendant (Skinner, Baudissin, etc.). Suivant d'autres, ce morceau se rattache au chapitre **18** (Ewald, Dillmann, Kuenen). L'unité de **17**, 12 — **18**, 6 « n'est pas absolument sûre, mais très vraisemblable. » (Duhm). Cette seconde opinion paraît juste. Elle peut s'établir solidement sur les rapports de sens entre **17**, 12-14 et **18**, 5-6 et sur la symétrie des strophes **17**, 12-14 et **18**, 1-3 (cinq vers groupés de la même manière et plusieurs mots répétés parallèlement). Ici encore les strophes de Duhm ont besoin d'être revisées. Il en distingue trois parfaitement égales ; pour cela, *a*) il ajoute deux mots, v. 13, pour faire de וגער בו un membre de vers ; *b*) il écarte **18**, 1[b] comme glose ; *c*) il rattache *Allez, messagers rapides*, v. 2 au membre précédent, et coupe ainsi les vers :

Oh ! terre du bruissement d'ailes,
qui envoies des messagers sur la Mer,
Et dans des esquifs de roseaux sur la face des eaux :
allez, messagers rapides,
Vers le peuple...

ce qui ne va pas du tout, comme Marti l'a vu ; *d*) il compte les quatre premiers mots accentués du v. 3 pour *deux membres* de vers, tandis que dans tout ce morceau chaque membre de vers a *au moins trois mots accentués*. La division de Marti s'écarte de celle de Duhm et

respecte encore moins le texte. Que le v. 7 ait été ajouté plus tard, comme pensent plusieurs critiques (Duhm, Baudissin, etc.), c'est très vraisemblable, car il ne fait pas suite, pour le sens, à 4-6 (la liaison au moyen de l'expression *En ce temps-là* paraît forcée) ; il ressemble beaucoup à de la prose, malgré la répétition d'une bonne partie du v. 2 ; sûrement il n'entre pas dans le rythme de 4-6. Diverses locutions יובל שי, *des présents seront apportés*, (pas ailleurs que dans les Ps. **68** et **76**), « la place du nom de Iahvé », confirment cette impression. Un rédacteur autorisé, peut-être — cela ne répugne point du tout — Isaïe lui-même ou quelqu'un de ses disciples, a pu ajouter à la prophétie primitive cette prédiction messianique.

La conjecture de Winckler qu'il s'agit peut-être ici de l'ambassade de Mérodachbaladan (voir *KAT*³, p. 271, note 1) ne mérite aucune considération. Tous les exégètes anciens et modernes sont d'accord à voir ici les Éthiopiens, clairement désignés. *Ils sont au delà des fleuves de Couš, leur terre est sillonnée de fleuves.* L'empire de Taharqou avait pour capitale Napata, sur le Nil, près de la quatrième cataracte, entre le 18ᵉ et le 19ᵉ degré de latitude, justement à l'endroit où le Nil reçoit le plus d'affluents (le Nil est appelé ici *la Mer*, v. 2, comme plus loin, **19**, 5). C'est un peuple *de haute taille :* suivant Hérodote, « on dit que les Éthiopiens sont les plus grands et les plus beaux de tous les hommes » (III, 20) ; *à la peau brillante*, au teint bronzé et luisant; *fort et conquérant*, qualification bien justifiée par les récentes conquêtes de Piònkhi. Cette prophétie convient très bien à la situation historique de 702, quand se préparait l'expédition de Sennachérib contre la Palestine. Nous savons par Is. **30** et **31** que l'on comptait beaucoup à Jérusalem sur le secours de l'Égypte. Avant de se mettre en route (Is. **37**, 9), le roi d'Éthiopie et d'Égypte (Taharqou ?) envoya probablement des messagers pour s'annoncer et encourager Ézéchias à prolonger la résistance. « Isaïe les invite poliment à retourner chez eux (v. 3) : Iahvé n'a pas besoin de secours humain » (Cheyne).

CHAPITRE 19.

[1] Oracle sur l'Égypte.

I

Guerre et désarroi en Égypte. — 3, 3.

Voici Iahvé monté sur un léger nuage;
il arrive en Égypte.
Et les dieux de l'Égypte tremblent à son approche,
et le cœur de l'Égypte est glacé de terreur.
[2] J'armerai l'Égypte contre l'Égypte, et ils se battront,
frère contre frère et ami contre ami,
ville contre ville, royaume contre royaume.

[3] Et l'Égypte perdra l'esprit;
je confondrai ses conseils.
Ils interrogeront dieux et sorciers,
revenants et devins.
[4] Et je livrerai l'Égypte à un maître dur :
un roi cruel régnera sur eux,
déclare le Seigneur Iahvé des armées.

II

Le Nil tari; désolation des artisans. — 3, 3.

[5] Les eaux de la Mer s'épuiseront;
le fleuve tarira et se desséchera;
[6] les canaux deviendront stagnants.
Les rivières de l'Égypte baisseront et tariront;
joncs et roseaux se flétriront.
[7] Les prairies du Nil, aux bords du Nil,
tout ce que le Nil fait germer,
séchera, tombera, disparaîtra!

[8] Les pêcheurs gémiront et se lamenteront;
tous ceux qui jettent l'hameçon dans le Nil,
qui tendent le filet sur les eaux, seront au désespoir.
[9] Ceux qui travaillent le lin seront consternés;
'peigneuses' et tisseurs seront 'déconcertés'.
[10] 'Les tisserands' seront dans l'affliction,
tous les ouvriers dans la désolation!

III

Plus de sages en Égypte. — 3, 3.

[11] **Les gouverneurs de Ṣoan** ne sont que des fous;
des sages conseillers du Pharaon
le conseil est stupide!
Comment dites-vous au Pharaon :
« Je suis le fils des sages,
le fils des anciens rois »?
[12] Où sont donc tes sages?
qu'ils t'annoncent, 'qu'ils te fassent savoir'
le dessein de Iahvé des armées sur l'Égypte!

[13] **Les gouverneurs de Ṣoan** sont des insensés;
les gouverneurs de Noph sont dans l'erreur;
les chefs des tribus égarent l'Égypte.
[14] Iahvé répand en eux un esprit de vertige;
ils égarent l'Égypte en tout ce qu'elle fait :
tel l'homme ivre s'égare en son vomissement.
[15] Et nulle œuvre ne réussira pour l'Égypte,
de ce que fera la tête ou la queue,
la palme ou le jonc!

9) Au lieu de שריקות, *peigné* (rapporté au mot פשתים, *lin*) et de חורי, *blanc* (?), LXX βύσσος, avec Pinsker, Luzzatto, etc., lire שרקות, *peigneuses*, et חָוְרוּ, *pâlissent*, *sont déconcertés*.

10) Au lieu de שְׁתֹתֶיהָ, *ses fondements*, *ses colonnes* (שֵׁת), lire d'après LXX et Targ. שֹׁתֶיהָ de שתה, *tisser* (v. Ges.-Buhl, p. 877[b]).

12[b]) Avec LXX et Vulg. ponctuer יֵדְעוּ (Houbigant, etc.).

13) *Noph.* = *Moph*, Os. 9, 6, Memphis, égyp. *Mennufer*, *Mennûfe*, assyr. *Mempi*.

Châtiment et conversion de l'Égypte. — 2, 2, 2, 2.

[16] En ce jour-là les Égyptiens seront comme des femmes,
terrifiés et tremblants,
Sous la menace de la main de Iahvé des armées,
qui sera levée contre eux.

[17] Alors le pays de Juda sera
pour l'Égypte un sujet d'effroi ;
Et quiconque l'entendra nommer
tremblera du dessein que Iahvé des armées
vient de former contre elle.

[22] Iahvé frappera l'Égypte,
frappant et guérissant ;
Et ils se convertiront à Iahvé ;
il se laissera fléchir et les guérira.

[21] Iahvé se fera connaître à l'Égypte,
et l'Égypte connaîtra Iahvé
en ce jour-là.
Ils feront des sacrifices et des offrandes ;
ils feront des vœux à Iahvé et les accompliront !

17-22) Les commentateurs ont de la peine à expliquer le lien des v. 21, 22 avec les précédents. Il est dit au v. 22 : l'Égypte *se convertira*. Or, dans ce qui précède *elle est déjà convertie*, puisqu'elle a prêté serment à Iahvé, v. 18, et lui a élevé un autel, v. 19. Plusieurs pensent que le v. 22 parle des *corrections* infligées au peuple égyptien déjà croyant. Mais il est question, dans le texte, d'un châtiment plus grave et de *conversion*. D'autres tranchent la difficulté en disant que les v. 21 et 22 *résument* toute la prophétie ! (voir Knabenbauer, I, p. 393, 394). De plus, les v. 18 et 19 n'expliquent pas la menace et le dessein terrible de Iahvé, dont il s'agit v. 16 et 17, et ne peuvent donc venir aussitôt après. Il me semble qu'avec 21, 22 intervertis et transposés après 17, *la suite du sens est rétablie aux deux endroits :* v. 16, 17 *menace ;* v. 22 *châtiment*, d'où *conversion ;* v. 21, 18 suiv. *connaissance et culte de Iahvé*. La symétrie des strophes se trouve restituée du même coup.

I

Le culte de Iahvé en Égypte. — 2, 3.

[18] **En ce jour-là** il y aura cinq villes,
sur la terre d'**Égypte**,
Qui parleront la langue de Canaan,
et prêteront serment à Iahvé des armées :
l'une s'appellera la Ville ' du Soleil '.

[19] **En ce jour-là** il y aura un autel pour Iahvé,
dans la terre d'**Égypte**,
et une stèle sur ses frontières pour Iahvé.
[20] Ce sera un signe, un témoignage pour Iahvé des armées,
sur la terre d'**Égypte**,
Quand ils crieront vers Iahvé dans leurs tribulations,
et qu'il leur enverra un sauveur,
un vengeur pour les délivrer.

18a) Le texte massorétique porte עיר ההרם, *ville de destruction;* cette leçon a pour elle Peš. Aq. Theod. ('Αρές); contre elle : a) le contexte qui demande plutôt un nom de bon augure pour une ville de l'*Égypte convertie ;* *b*) le mot הרם lui-même qui, comme substantif, est un ἅπαξ λεγ. ; *c*) les autorités ci-dessous. — La leçon עיר החרם, *ville du Soleil*, a pour témoins Sym. Vulg. Saadia, le traité talmudique intitulé *Menachoth*, 110a, et seize manuscrits hébreux. Le Targoum présente les deux leçons : *La ville de la maison du soleil qui doit être détruite.* חרם est adopté par un grand nombre de critiques et d'exégètes, Houbigant, Knabenbauer, Cheyne, etc. Le prophète ferait allusion à la ville de On, célèbre par un temple du dieu-soleil, d'où son nom grec 'Ηλιούπολις. Jérémie parle des stèles ou obélisques de *Beth-Šémeš* (Maison du Soleil = Héliopolis), **43**, 13. Parmi les ruines d'Héliopolis, à peu de distance du Caire, au nord-est, un obélisque est encore debout ; plus au nord, d'autres ruines qui portent le nom de *Tell el-Yahûdiye* marquent l'emplacement d'une ancienne communauté juive. Voir Knabenbauer, I, p. 389, 390, Cheyne *Intr.*, p. 102, 103. — La leçon des LXX, πόλις ἀσεδέκ = עיר הצדק, *ville de justice*, reste isolée et ne paraît pas primitive. Quant à l'interprétation du texte massorétique actuel (supposé exact) par *Ville du Lion* = *Léontopolis* (Duhm, Marti), elle se fonde sur une raison extrêmement précaire, à savoir qu'en arabe هرس (= הרם) est une *épi-*

II

Union de l'Égypte, de l'Assyrie et d'Israël. — 2, 3.

[23] **En ce jour-là** il y aura un chemin
    d'**Égypte** en Assyrie :
L'Assyrien ira en Égypte,
    et l'Égyptien en Assyrie :
    Égyptiens et Assyriens serviront [Iahvé].

[24] **En ce jour-là** Israël sera en tiers
    avec l'**Égypte** et l'Assyrie,
    comme une bénédiction au milieu de la terre,
Bénédiction de Iahvé des armées qui dit :
    Béni soit mon peuple d'**Égypte**,
L'Assyrie, œuvre de mes mains,
    et Israël, mon héritage !

thète du lion (le vorace) ; mais *a*) ces mêmes consonnes peuvent aussi, et mieux encore, signifier *chat; b*) remonter du sens d'un mot arabe, qui *peut* signifier *lion*, à une *identité de sens possible* pour un mot hébreu avant l'ère chrétienne, c'est une conjecture par trop problématique, appuyée surtout sur le désir de lire ici le nom de Léontopolis.

Critique littéraire et historique. — Presque tous les commentateurs distinguent avec raison deux parties dans cette prophétie sur l'Égypte : v. 1-15 et v. 16-25; (à tort, semble-t-il, quelques-uns rattachent les v. 16 et 17 à la première partie). Jusqu'à ces dernières années l'authenticité de 1-15 a été peu contestée. Duhm la rejette pour les raisons que voici : « Isaïe aurait-il écrit six fois le mot Égypte dans les quatre premiers vers, et peut-on attribuer à un classique comme lui les v. 5 et suiv. et 15 ? [cf. 15 et 9,13, *la tête et la queue*, *la palme et le jonc* ; mais Duhm rejette aussi 9,13]. Isaïe se serait-il occupé des moyens d'existence des pêcheurs et tisserands égyptiens autant que fait l'auteur de 5-10 ? Par-dessus tout, Isaïe n'eût pas manqué de donner le motif de ses menaces, surtout un motif politique. » Satisfaits de ces raisons, plusieurs critiques n'hésitent pas à retrancher encore cette page de l'œuvre d'Isaïe. Cheyne étudie ce passage en

détail (*Intr.*, p. 110-119) ; il lui semble « évident » qu'il n'est pas d'Isaïe ; il avoue même n'y point trouver de traces sûres « of an Isaianic substratum ». Il y a quelque chose d'un cercle vicieux dans son argument tiré du vocabulaire : le chapitre **19** ne paraît pas authentique à cause de certaines expressions qui se rencontrent seulement dans d'autres chapitres non authentiques ; et contre l'authenticité de ceux-ci on fait valoir les analogies de leur vocabulaire avec celui du chapitre **19**. Sur la date, comme sur l'origine et la composition de **19**, 1-15, Cheyne a beaucoup varié. En 1881, il pensait que tout ce morceau avait été écrit par Isaïe à l'occasion de la défaite des Égyptiens à la bataille de Raphia ; en 1892, il ne laissait à Isaïe que 1-4, 11-17 et préférait la date de 702 (*The Jewish Quarterly Review*, July 1892, p. 569). En 1895, il n'y a plus rien d'Isaïe, pas même un *substratum* ; l'unité de ce passage est niée : 5-10 est une insertion ; fond primitif et insertion se placent entre 528 et 485 (*Intr.*, p. 117). En 1898, plus d'insertion : 1-15 est du même auteur ; la date reste la même (*Transl.*, p. 97).

Pour les v. 16-25 les objections contre l'authenticité sont plus graves. Elles sont tirées du vocabulaire, du style, du ton sympathique de la prophétie, surtout des détails de la prédiction des v. 18-25. « La force de ce dernier argument dépend beaucoup de l'interprétation des v. 18, 19. Si c'est une allusion spéciale aux colonies juives d'Égypte et au temple juif de Léontopolis (élevé vers 160 av. J.-C.), il faut reconnaître que les descriptions détaillées d'événements éloignés ne s'accordent guère avec la manière idéale dont Isaïe représente d'avance l'avenir » (Skinner). Les exégètes indépendants, qui traitent cette prophétie comme un *vaticinium post eventum*, y voient en effet des détails très précis. Hitzig a même nommé les cinq villes dont il s'agit au v. 18. Duhm et Marti jugent qu'il s'est trompé ; ils n'essaient pas de désigner les villes en question ; mais ils pensent trouver dans les v. 18, 19 une allusion au temple construit par les Juifs avec l'assentiment de Ptolémée Philométor, vers 160, à Léontopolis (Fl. Josèphe, *Antiq.* XIII, 3, 1). Ils croient pouvoir lire le nom de cette ville au v. 18ᵉ, et, en conséquence, ils placent la composition de 16-25 vers le milieu du IIᵉ siècle avant Jésus-Christ. Mais nous avons vu que l'interprétation הרס = *lion* est dénuée de sérieuse probabilité. En adoptant la leçon חרס, *soleil*, comme bien mieux justifiée (voir la note), en prenant *cinq villes* non pour un chiffre

précis, mais dans le sens de *quelques villes*, un petit nombre, comme celui des cinq doigts de la main, ou comme on dit en français *une demi-douzaine*, cf. Lév. **26**, 8; Is. **30**, 17 ; **17**, 6 ; I Sam. **21**, 3 ; **17**, 40 ; II Reg. 7, 13, etc. (Knabenbauer, Dillmann, etc.), nous obtenons un sens tout à fait acceptable. L'attribution à Isaïe ne souffre plus alors de grave difficulté ; on peut l'admettre avec Driver, Kuenen, Dillmann, Baudissin, etc. (ce dernier sacrifie 18 comme glose) et la défendre par les raisons suivantes.

1. — Il est improbable qu'après que le Deutéronome eût formellement prohibé toute *maṣṣéba* (stèle) comme idolâtrique (**16**, 22), le symbole d'une *maṣṣéba* ait été choisi pour prédire le culte futur de Iahvé.

2. — Dans l'hypothèse de Duhm, il faut descendre à une époque très basse pour expliquer les v. 23-25 d'une façon tant soit peu vraisemblable ; et alors par *Assour* il faut entendre *la Syrie*, identification extrêmement douteuse, quand même le nom Συρία serait dérivé par abréviation de 'Ασσυρία [1]. Au contraire, les rapports de l'Égypte, de l'Assyrie et de Juda vers l'an 700 pouvaient, mieux qu'à toute autre époque, donner lieu à un prophète comme Isaïe d'annoncer la conversion future des deux grandes puissances.

3. — Les expressions et les tours de phrase de 16-25 prononcent en faveur de l'authenticité. Si l'auteur n'était pas Isaïe, il faudrait voir dans ce passage une imitation voulue de la manière d'Isaïe (Baudissin ; cf. Stade, *Gesch.*, I, 587, note 1). Aussi Cornill ne craint pas d'écrire : « Les objections faites contre l'authenticité de ce chapitre ou de quelqu'une de ses parties ne sont pas convaincantes » (*Einl.*, p. 145). Surtout à cause du rythme moins strict et de la suite peu régulière des strophes, on peut admettre comme bien vraisemblable que la seconde partie, 16-25, n'a pas été composée en même temps que la première.

1. Étymologie communément admise : cf. Fried. Delitzsch, *Zeitschrift für Keilschriftforschung*, avril 1885, p. 163, Ges.-Buhl au mot שור.ג, W. Nowack, *Die Kleinen Propheten*, 2e éd. 1904, p. 399. Très vite, H. Winckler a vu Συρία dans le pays de *Suri* des Lettres d'El-Amarna (Berl. **42**, 17) ; par malheur, le pays de *Surî* ne se rencontre que là, créé probablement, comme pense Zimmern, par une faute de scribe (voir *KAT*³, p. 27 et 28, note 1). Cette découverte de Winckler s'est fait jour dans plusieurs ouvrages récents où elle a trouvé crédit : *EB*, 4845 et la carte qui précède ! Meinhold, *HR*, p. 139, etc.

Moins soigné que dans la première partie, le parallélisme n'est pas absent (cf. 21, 25) ; le rythme, plus lâche, est pourtant marqué par des répétitions de mots à intervalles mesurés, comme on le voit dans la traduction ci-dessus. Faute de tenir compte de ces faits, Duhm regarde 16-25 comme de la « pure prose ».

L'occasion de la prophétie, au moins de la première partie, suivant plusieurs , serait la bataille de Raphia (720). Le « maître dur », v. 4, désignerait alors Sargon. Selon Cornill, cette expression s'applique plutôt tout naturellement à Taharqou, roi d'Éthiopie. Si la seconde partie est d'Isaïe, elle a pu être ajoutée par lui vers l'an 700; ce serait peut-être l'œuvre des derniers jours de son ministère prophétique.

Chapitre 20.

[1] L'année où le tartan vint à Asdod, envoyé par Sargon, roi d'Assyrie, assiégea Asdod et s'en empara ; [2] en ce temps-là, Iahvé parla par le ministère d'Isaïe, fils d'Amoṣ, et dit : « Va, ôte ton cilice de tes reins, enlève ta chaussure de tes pieds. » Il

1) *Tartan*, c'est le mot assyrien *tartânu* (écrit aussi *turtânu*), nom commun du général en chef de l'armée assyrienne. « La première place après le roi... appartenait à un militaire, le *tartanou* qui veillait au recrutement des troupes et les commandait en temps de guerre, ou qui dirigeait l'état-major si le souverain daignait paraître sur le théâtre de l'action » (Maspero, *HAOC*, II, p. 620).

« Il est important, dit Calmet, de savoir qui est ce Sargon, roi d'Assyrie. La plupart soutiennent que c'est Sennachérib... La meilleure preuve de ce sentiment, c'est 1° Que le même Thartan qui fut envoyé avec Rabsacès contre Jérusalem (IV (II) Reg. **18**, 17) se voit ici au siège d'Azot. [Mais Tartan est un nom commun ; et, dans l'hypothèse d'un nom propre, le même personnage ne pouvait-il pas vivre sous deux rois différents ?] 2° Que cette prophétie est une suite de la précédente contre l'Égypte. [Mais les prophéties d'Isaïe sont-elles rangées dans l'ordre chronologique ?] Voilà ce qu'on dit en faveur de ce sentiment. Sanctius ne s'y rend pas. Il croit que Sargon est plutôt un des rois assyriens, Téglathphalasar, ou Salmanasar, qui abattirent le royaume d'Israël... Nous suivons un autre système. *Sargon* est le même qu'*Assaradon*, roi d'Assyrie, fils et successeur de Sennachérib... » S. Éphrem avait vu plus juste. « Ce Sargon, roi d'Assour, dit-il, est le prédécesseur de Sennachérib » (*in h. l.*). Connu, il y a soixante ans, par ce seul passage d'Isaïe, le nom de Sargon se lit aujourd'hui sur plus de cent inscriptions cunéiformes de tout genre. En 1847, de Longpérier, dans la *Rev. archéologique*, p. 501, identifia pour la première fois le *Šarrukîn* des inscriptions cunéiformes avec le *Sargon* d'Is. **20**, 1. Les inscriptions de Sargon furent partiellement traduites par Hincks (1849), de Saulcy (1850), Oppert (1855). En 1861, la 3e édition du commentaire de Knobel sur Isaïe ignore encore l'existence de Sargon !

2) *Il alla nu*. Plusieurs anciens commentateurs l'entendaient d'une nudité complète ; c'était encore l'explication préférée par Renan, *Hist. du peuple d'Israël*, III, p. 13. Le v. 4^b n'entraîne pas ce sens : l'action symbolique

le fit et alla nu et déchaussé. [3] Et Iahvé dit : « De même que mon serviteur Isaïe est allé nu et déchaussé trois ans, signe et présage contre l'Égypte et contre l'Éthiopie; [4] ainsi le roi d'Assyrie emmènera les captifs de l'Égypte et les exilés de l'Éthiopie, jeunes et vieux, nus et déchaussés, et les reins découverts, la nudité de l'Égypte. » [5] Et ceux qui comptaient sur l'Éthiopie, et qui étaient fiers de l'Égypte, seront consternés et confus. [6] Les habitants de ces côtes diront ce jour-là : « Les voilà donc ceux sur qui nous comptions, vers qui nous voulions fuir, chercher refuge et protection contre le roi d'Assyrie! Et nous, comment échapper? »

n'avait pas pour but d'imiter *exactement* l'état de nudité des captifs, mais d'attirer l'attention et de frapper la foule. Les exégètes et les critiques modernes sont à peu près unanimes à penser que le prophète se promena dans Jérusalem couvert seulement d'une tunique (כתנת) sans le vêtement de dessus (Knabenbauer, Trochon, Reuss, Dillmann, Duhm, Driver, Skinner, Marti, etc.).

3) Contre la ponctuation massorétique, rattacher *trois ans* au membre de phrase précédent.

4) *Les reins découverts*. La Vulgate rend exactement le mot hébreu : *discoopertis natibus*. — Il est difficile de traduire les deux mots suivants, comme la Vulgate et beaucoup d'interprètes : *ad ignominiam Ægypti*, car : a) ערוה signifie *nudité*, ou, si l'on veut, *honte*, mais seulement au sens concret : *parties honteuses*; *b*) avec ce sens on attendrait un *lamed* devant ערוה; c) pourquoi l'Éthiopie n'est-elle pas nommée avec l'Égypte? Il est plus probable que c'est une glose ou une variante pour éviter, dans la lecture, le mot שת, omis en effet par les LXX.

Critique. — La date indiquée au v. 1 est facile à déterminer. Nous savons par les *Annales* de Sargon que le *tartan* s'empara d'Asdod la 11e année du règne de Sargon, c'est-à-dire en 711. Mais les commentateurs ne sont pas d'accord sur un point important. Faut-il rattacher les mots du v. 3, *trois ans*, à ce qui précède : *est allé nu et déchaussé trois ans* (LXX), ou à ce qui suit : *trois ans signe et présage* (Mas.)? Et dans cette dernière construction faut-il entendre : *pendant trois ans signe et présage*, ce qui équivaut à la première interprétation, ou : *pour trois ans signe*, c'est-à-dire, signe qui s'accomplira *au bout de trois ans?* Ce dernier sens est très forcé, « very unnatural », dit avec

raison Skinner. Il est admis cependant par Reuss et Dillmann. Maspero adopte avec confiance la traduction de Reuss : « en guise de signe et de présage pour trois ans »; et, là-dessus, il affirme sans hésiter : « Personne ne douta pourtant que le choc ne fût imminent entre les deux empires [d'Égypte et d'Assyrie], et Isaïe s'enhardit à en prédire l'époque certaine » (*HAOC*, III, 253). Mais Isaïe annonce seulement la victoire de l'Assyrie sur l'Égypte, sans en marquer la date précise et prochaine; car l'accusatif *trois ans* signifie la durée et non le terme; il faut traduire : *pendant trois ans*, avec les versions anciennes et la plupart des interprètes modernes, Knabenbauer, Kuenen, Duhm, Driver Cheyne, Skinner, Marti, Baudissin, etc.

A cause de la double date donnée par les documents cunéiformes pour les démêlés de l'Assyrie avec Asdod (Annales : 11e année de Sargon; Fragment d'un Prisme : 9e année), Winckler a peut-être raison de conjecturer que *trois ans* se sont écoulés entre la révolte et la répression, 713-711, les trois ans auxquels le passage d'Isaïe fait allusion : le Prisme marquerait le commencement de l'insurrection ; les Annales donneraient l'année où elle prit fin. Pas n'est besoin, à cause de cela, de joindre immédiatement le v. 3 au v. 1 dans Is. **20**, et de tenir le v. 2 pour une parenthèse ajoutée plus tard (comme font Duhm, Cheyne, Marti). Il se peut fort bien que le v. 1 indique l'année où Isaïe écrivit tout ce qui venait de se passer; *en ce temps-là*, v. 2, se rapporterait aux années précédentes, pendant lesquelles l'action symbolique du prophète fut répétée probablement plusieurs fois.

Chapitre 21.

[1] Oracle du désert de la mer.

I

Vision troublante du siège de Babylone. — 3, 3, 2.

Comme l'ouragan déchaîné du midi,
cela vient du désert,
d'une terre effroyable.
[2] Une vision terrible me fut communiquée :
le pillard pille,
le ravageur ravage.
Élance-toi, Élam ; assiégez, Mèdes !
‘ n'ayez point de pitié ’ !

1) Ce titre est obscur : de quelle mer s'agit-il ? Par ים faut-il entendre l'Euphrate ? On a proposé de lire מדברים, *des déserts*, au lieu de מדבר ים, *du désert de la mer.* Cheyne supprime ces deux mots et met à la place כשדים, *des Chaldéens !* Quelle obscurité pourrait donc résister à un procédé aussi énergique ? Cependant déclarer un texte fautif toutes les fois que nous ne sommes plus à même de le comprendre, est un principe de critique trop simpliste et peu scientifique.

2d) *Élance-toi, Élam* rend assez bien l'allitération des mots hébreux.

2e) *N'ayez point de pitié.* Le texte porte *je fais cesser tout gémissement ;* c'est donc Iahvé qui parle ; mais au v. 3 c'est le prophète ! De plus, s'il s'agit des gémissements d'Israël opprimé, pourquoi la grande angoisse du v. 3 ? On a multiplié les conjectures sans succès : Kleinert lit כל־אנחיתה השבתי, *je ferai tout descendre* (hiph. de נחת) (?), *je ferai tout cesser* (?) (obscur et invraisemblable) ; dans אנחתה P. Ruben trouve אנחמתה = *Ecbatana* (= אחמתא, Esdr. 6, 2), il écrit כלי הַשְׁבִּיתִי אנחמתה, *détruis, anéantis, Ecbatane !* (très improbable) ; Cobb corrige ainsi כל איב אתה תשבית, *toi, fais disparaître tout ennemi* (bien peu naturel) ; Cheyne ajoute un mot : « le gémissement *des captifs* » ; Marti a recours à l'hypothèse de la glose ; Duhm « pour pouvoir traduire » écrit par pure conjecture כל גאן עתה השבתי, *maintenant je fais cesser tout orgueil.* On peut essayer autre chose. Ponc-

[3]C'est pourquoi mes reins sont pleins d'angoisses ;
des douleurs m'ont saisi
comme la femme en travail.
Étourdi, je n'entends plus ; troublé, je ne vois plus ;
[4] mon esprit s'égare,
l'effroi m'envahit.
La nuit qui me plaisait
me remplit d'épouvante !

[5] On dresse la table, on étend le tapis ;
on mange, on boit.
Chefs, levez-vous !
graissez le bouclier !

II

On apporte la nouvelle de la chute de Babylone. — 3, 3, 2.

[6] Car voici ce que m'a dit le Seigneur :
« Va, place un homme en sentinelle ;
qu'il communique ce qu'il verra !
[7] S'il voit une troupe de chevaux deux à deux,
une troupe d'ânes,
une troupe de chameaux,
Qu'il regarde attentivement, très attentivement,
[8] et qu'il crie : 'Je vois' ! »

tuons הַשְׁבִּתִי, à l'impératif, *fais cesser ;* au lieu de אנחתה, *gémissement*, dont la forme est suspecte, lisons un mot signifiant *pitié*, חנינה ou תחנה. Le sens *bannissez toute pitié* convient fort bien aux Mèdes (cf. **13**, 18) et, en même temps, au contexte des v. 2 et 3.

8ᵃ) La Vulg. *Et clamavit leo* rend exactement le texte hébreu. Devant ce lion, qui fait une si brusque apparition dans le texte, aucun commentateur n'a hésité ; une métaphore en est venue à bout ; la plupart expliquent : la sentinelle crie (*comme*) *un lion*. Mais rien ne prépare cette métaphore ; et pourquoi crier comme un lion puisque, dans cette interprétation, les paroles suivantes sont adressées au Seigneur ? Si l'on considère que le veilleur est chargé de bien *voir* et d'annoncer ce qu'il *verra*, la correction de Marti, אראה, *je vois*, au lieu de אריה, *lion* (suggérée par celle de Duhm qui lit le même verbe à l'impératif ראה, *vois*) paraît d'une plausibilité qui touche

En sentinelle je me tiens, Seigneur,
sans cesse tout le jour,
et je reste à mon poste toutes les nuits.
[9] Voici qu'arrivent des troupes de gens,
des chevaux deux à deux;
on élève la voix, on dit :
Tombée ! Babylone est tombée !
et toutes les idoles de ses dieux
sont en débris par terre !

[10] O mon [peuple] foulé, battu comme le grain,
ce que j'ai entendu,
De la part de Iahvé des armées, Dieu d'Israël,
je te le communique !

---

[11] Oracle sur ' Édom '.
On me crie de Séir :
Veilleur, l'heure de la nuit?
Veilleur, l'heure de la nuit?
[12] Le veilleur répond :
Le matin arrive, et la nuit aussi.
Interrogez, si vous le voulez;
revenez !

---

[13] Oracle « des Steppes ».

Dans un bois des steppes passez la nuit,
caravanes de Dédan.
[14] A ceux qui ont soif portez de l'eau,
habitants du pays de Théma;
offrez du pain aux fugitifs.

à l'évidence. א et י pouvaient aisément se confondre dans l'ancienne écriture hébraïque.

11ᵃ) Il est sûrement question d'*Édom*, cf. *Séir*, 11ᵇ; le mot du texte massorétique דומה, *silence*, Vulg. *Duma* est expliqué, par ceux qui le conservent, comme un jeu de mots sur *Édom*. Avec LXX, τῆς Ἰδουμαίας, mieux vaut lire אדום (Cheyne, Marti).

[15] Car ils ont fui devant le glaive,
devant le glaive dégaîné,
Devant les arcs bandés,
devant les horreurs de la guerre !

[16] Car voici ce que m'a dit le Seigneur : Encore un an, comme les années d'un mercenaire, et c'en est fait de toute la gloire de Cédar. [17] Les ' vaillants archers ' des fils de Cédar resteront en petit nombre ; car Iahvé, le Dieu d'Israël, l'a dit.

17) Intervertir ces deux mots et lire avec Marti גבורי קשת. Le texte massorétique actuel se traduirait littéralement : *le reste du nombre des arcs des guerriers* (ou : *les guerriers*) *des fils de Cédar sera petit.*

Critique historique. — V. 1-10. — A quel événement se rapporte cette prophétie sur la chute de Babylone? L'assyriologue George Smith suggéra le premier (1873) qu'il pouvait être question d'un siège de Babylone par Sargon en 710. Kleinert essaya de démontrer cette opinion (1877), en s'appuyant sur les rapports qui existaient alors entre le royaume de Juda et Babylone, d'après les inscriptions cunéiformes et les témoignages bibliques (Is. 39). Mérodachbaladan, infatigable dans sa lutte pour l'indépendance de Babylone, voulut avoir Ézéchias parmi ses alliés et lui envoya une ambassade amicale. Depuis 734, 732, 722, la puissance assyrienne était une menace perpétuelle pour le royaume de Juda ; on devait donc attendre à Jérusalem avec un intérêt poignant le résultat du conflit de l'Assyrie et de Babylone. Dans ces circonstances l'angoisse du prophète (v. 3) se comprend. Le v. 18 fait allusion à ce que l'on a souffert déjà de la part des conquérants impitoyables.

Cependant W. R. Smith, Kuenen, Delitzsch, Dillmann ont repoussé l'opinion de Kleinert ; de même quelques critiques qui l'avaient d'abord reçue, ainsi Cheyne (cf. *The Prophecies of Isaiah*, I, p. 125-127 et *Intr.*, p. 123-128), G. A. Smith (cf. *The Book of Isaiah* (Expositor's Bible) I, p. 202-204 et *DBH*, II, p. 493[a]), Driver (cf. Is. p. 96, 216 et *Intr.* p. 216). Voici leurs objections. 1. *Les Élamites et les Mèdes* attaquent Babylone (v. 2) ; cela paraît désigner tout naturellement l'armée de Cyrus ; on l'applique beaucoup moins heureusement à l'armée de Sargon, d'autant moins que, de son temps, les Élamites étaient alliés

de Mérodachbaladan contre l'Assyrie. — 2. « Qu'Isaïe ait pris quelque intérêt à la réduction de Babylone par Sargon, et en ait reçu la nouvelle avec tant d'angoisse et de terreur, c'est invraisemblable, car lui, l'infatigable adversaire de toute alliance avec les nations païennes, ne pouvait pas déplorer dans la chute de Babylone la défaite d'un allié. De plus, cette façon de voir est en contradiction flagrante avec le v. 8, où l'on voit qu'il s'agit d'un événement attendu depuis longtemps, et avec la nouvelle triomphante de la chute des idoles de Babylone (v. 9) » (Dillmann). — 3. Au v. 10, le prophète se hâte d'annoncer à son peuple l'heureuse nouvelle longtemps épiée, la ruine de l'oppresseur; le peuple « foulé, battu comme le grain », c'est donc très probablement la communauté juive en exil, ou les débris du peuple de Juda resté en Palestine.

Pour ces raisons et d'autres — l'argument tiré du style est invoqué par Cheyne et jugé insuffisant par Driver — la plupart des critiques placent l'origine de cette prophétie dans les dix dernières années de l'exil. Voir l'*Introduction*. Inutile de s'arrêter à la conjecture de Winckler (Babylone soumise par Assourbanipal après la révolte de (Šamaššoumoukîn, vers 648), et à l'interprétation de Cobb (la ville assiégée n'est pas Babylone, mais Jérusalem).

v. 11, 12. — Édom demande avec anxiété, par deux fois, si la nuit de ses malheurs touche à sa fin. Le prophète répond que le jour approche, et, bientôt après, la nuit d'une nouvelle calamité. C'est tout ce qui peut être annoncé pour le moment; on reviendra consulter plus tard, si l'on veut en savoir davantage. Voilà probablement le sens de ce petit oracle de forme énigmatique. Il est impossible de fixer la date d'une pièce si brève, si dépourvue de détails précis. Duhm juge toutefois que « l'auteur est indubitablement le même que celui du morceau précédent »; Marti n'en doute pas non plus. Cheyne est d'un avis différent. Baudissin et d'autres critiques avouent ne point voir clairement pourquoi Isaïe n'aurait pas pu écrire ces lignes.

v. 13-17. — Il faut en dire autant de cette courte prophétie. A quelle date, à quelle occasion fut-elle écrite? *On n'en sait rien.* Marti lui trouve le même rythme qu'à **21**, 1-12 [??]; « et déjà pour cette raison, dit-il, elle appartient au même auteur » [!!]

Chapitre 22, 1-14.

[1] Oracle de la vallée de la Vision.

I

Déroute de l'armée de Jérusalem. — 2, 3.

Qu'as-tu donc pour monter ainsi
 de toutes parts sur les toits,
[2] Cité bruyante, pleine de tumulte,
 ville aux folles clameurs !

Tes blessés ne sont pas blessés par le glaive,
 ils ne sont pas morts au combat ;
[3] Tous tes chefs ont fui à la fois,
 ils ont été pris sans le secours de l'arc ;
Tous ' tes guerriers ' ont été pris ensemble
 lorsqu'ils fuyaient au loin.

II

Désastre sans consolation. — 2, 3.

[4] C'est pourquoi je dis : Détournez-vous de moi,
 laissez-moi verser des larmes amères ;
Ne m'importunez pas de vos consolations
 sur la ruine de mon peuple !

[5] Car c'est un jour de commotion,
 de collision, de confusion,

1) Le titre est tiré du texte même du poème, v. 5[d].

3[c]) D'après LXX, lire, avec Duhm et Marti, כל אמציך, *tous tes guerriers, tes hommes forts*, au lieu de כל נמצאיך, Vulg. *omnes qui inventi sunt*, litt. *tous tes trouvés* = *tous les tiens qu'on a trouvés*, ce qui est bien dur et forcé.

5[a,b]) Il est difficile de rendre l'allitération מהומה ומבוסה ומבוכה.



De la part de Iahvé des armées
dans la vallée de la Vision :
Ébranlement des murs
et ‘cris’ vers la montagne !

III

[6] Élam a pris le carquois,
‘Aram’ est monté à cheval,
Qîr a sorti le bouclier !

[7] Tes belles vallées sont couvertes de chars ;
les cavaliers sont campés à tes portes ;
[8] on enlève à Juda son voile !

I

On organise la défense et on oublie Iahvé. — 2, 3.

Et vous regardez, en ce jour,
l'arsenal du palais de la forêt ;
[9] Et les brèches de la ville de David,
vous voyez qu'elles sont nombreuses.

Vous recueillez les eaux de la piscine inférieure ;
[10] vous comptez les maisons de Jérusalem,
vous en abattez pour fortifier le rempart.
[11] Vous faites un bassin entre les deux remparts,
pour recevoir les eaux de la vieille piscine.
Et vous ne regardez pas Celui qui a fait cela ;
Celui qui l'a préparé de loin,
vous ne le voyez pas !

5[e]) Le sens de מקרקר est obscur ; on le prend généralement pour un participe *pilpel* de קרר avec le sens de *battre en brèche, démolir*.

5[f]) Ponctuer שֹׁוַעַ, au lieu de שׁוֹעַ (?).

6[b]) ברכב אדם פרשים, *avec des chars d'hommes* (*et*) *cavaliers*, « a difficult expression » (Skinner), « intraduisible » (Marti). Winckler corrige : ורכב ארם על פרשים, *et Aram monte sur des chevaux ;* j'adopte cette correction en supprimant על, ajouté au texte inutilement.

II

Folle insouciance impardonnable. — 2, 3.

[12] **Le Seigneur Iahvé des armées** invite,
en ce jour,
A pleurer, à gémir, à se raser la tête,
à ceindre le cilice.

[13] Et voici la gaîté, la joie,
les bœufs tués, les moutons égorgés;
On mange de la viande, on boit du vin :
« Mangeons et buvons,
car demain nous mourrons! »
[14] Iahvé des armées me l'a révélé :
non! ce péché ne vous sera point remis jusqu'à la mort!
Le Seigneur Iahvé des armées l'a dit!

Critique littéraire et historique. — Les critiques les plus radicaux tiennent cette prophétie pour authentique, cependant pas dans toute son intégrité. Duhm, dont Cheyne et Marti dépendent ici entièrement, rejette sans motif suffisant 9^c-11^b (= 9^b-11^a chez Duhm), 14^c, et l'expression « en ce jour » aux v. 8^b et 12^b. Les raisons données pour évincer 9^c-11^b sont absolument sans aucune valeur. Les voici : « 8^b et 9^a forment avec 11^b quatre stiques inséparables... Quant à 9^b-11^a, sans compter qu'ils interrompent la suite de 9^a à 11^b, il est bien clair qu'Isaïe, dans un coup d'œil rétrospectif sur des faits, ne serait pas entré dans les détails qui nous sont donnés ici [!!]. De plus, les actions mentionnées ici ne sont pas blâmables en elles-mêmes; elles ne sauraient donc grossir la faute des Judéens, mais seulement montrer qu'ils veulent s'aider eux-mêmes, à quoi suffit pleinement 8^b, 9^a, tandis que cette longue énumération fait perdre de vue l'objet principal. » Mais la question n'est pas de savoir ce que M. Duhm, avec sa façon de concevoir les choses, aurait dit ou n'aurait pas dit à la place d'Isaïe dans les mêmes circonstances. Le texte que nous avons sous les yeux n'est pas un exercice d'écolier à corriger; pour y faire des suppressions çà et là, les raisons de goût personnel, fondées peut-être sur une intelligence incomplète du sujet et de la situation, sont de nulle valeur.

Dans ce jugement, d'ailleurs, le goût littéraire de M. Duhm paraît en défaut, aussi bien que sa perspicacité de critique. Isaïe, comme, en général, les Prophètes et les Psalmistes, blâme la confiance exagérée du peuple dans les secours humains. *On regarde du côté de l'arsenal* (8^b); la même idée se continue en 9 et suiv. On travaille activement à réparer les brèches des remparts; on pourvoit aux approvisionnements d'eau; et tout cela semble suffire; on oublie Iahvé qui peut, *malgré tous ces efforts*, prolonger et aggraver le châtiment dont il est l'auteur, ou le faire cesser si l'on se convertit. Cependant « si Iahvé ne garde pas la ville, c'est en vain que veillent ses gardiens » (Ps. **127**). Ne voit-on pas que le prophète, afin de pouvoir dire : « Tous ces efforts sont vains sans le secours de Iahvé », *devait énumérer* les travaux de défense poussés avec tant d'énergie et regardés par les habitants de Jérusalem comme l'unique moyen de salut? Dans le texte mutilé par Duhm, 9^a reste manifestement incomplet : le peuple se tourne vers l'arsenal, puis il se contente de regarder les brèches des remparts, on ne sait dans quel sentiment; et l'on comprend mal ce que le prophète blâme. Dans cette phrase finale « et vous ne regardez pas Celui qui a fait cela », *cela* ne se rapporte pas aux « brèches de la ville de David », mais à l'ensemble des malheurs qui frappent Jérusalem, comme l'indiquent les mots suivants, « Celui qui l'a préparé de loin » (il serait surprenant qu'un critique aussi fin que Duhm ne l'ait pas perçu); dès lors, que devient le lien, la suite nécessaire de 9^b à 11^c ($=9^a$ à 11^b chez Duhm)?

La structure du poème concourt efficacement à prouver que 9^c-11^b fait partie intégrante du texte primitif. Les deux dernières strophes, bien dessinées par le sens et par l'inclusion, ne seraient plus de dimensions symétriques si l'on retranchait ces deux vers.

Suivant la plupart des critiques cette prophétie se rapporte à un épisode du début de la campagne de Sennachérib en Palestine. La date devient à peu près certaine, si l'on considère que les v. 9-11 décrivent les travaux qu'Ézéchias entreprit à l'approche de l'armée assyrienne et en perspective d'un siège de la ville. C'est pourquoi je me suis arrêté quelque peu à défendre l'authenticité de ce passage. II Reg. **20**, 20 rappelle comment Ézéchias « fit construire la piscine et l'aqueduc et amena l'eau dans la ville ». II Chr. **32**, 2, 3 raconte : « Voyant que

Sennachérib s'approchait pour attaquer Jérusalem, Ézéchias, tenant conseil avec les chefs et les notables, résolut de faire boucher les sources d'eau qui se trouvaient hors de la ville. » v. 30 : « Ce fut lui qui fit boucher la source supérieure des eaux de Gihon et les dirigea en bas vers le côté ouest de la cité de David. » L'*Ecclésiastique* loue aussi Ézéchias d'avoir « fortifié sa ville, d'y avoir amené l'eau, en creusant le roc, et d'avoir construit pour les eaux un *bassin* (מקוה, dans le texte hébreu de ce passage, le même mot que dans Is. **22**, 11; cf. Knabenbauer, *Com. in Eccli.* 1902, p. LXXIV et 457). Ces travaux hydrauliques ont pour occasion l'éventualité d'un siège. Or, sous le règne d'Ézéchias, Jérusalem n'a été menacée que par Sennachérib, lequel est d'ailleurs nommé à ce propos dans le passage des Chroniques ci-dessus.

Très probablement les textes cités font allusion au fameux tunnel-aqueduc destiné à conduire les eaux de Gihon à la piscine de Siloé. C'est l'opinion la plus commune et la plus vraisemblable. Stade a prétendu que « l'existence du tunnel de Siloé au temps d'Achaz se déduisait nécessairement de Is. **8**, 6, où il est question des eaux de Siloé qui coulent doucement » (*Gesch.*, I, 1887, p. 594, note). Maspero suit ce sentiment (*HAOC*, III, p. 157). Marti l'admet aussi (*Is.*, p. 83). Renan était moins affirmatif : « Peut-être le travail de défense que surveillait Achaz était-il le tunnel... » (*Hist. du peuple d'Israël*, II, p. 509, note 4). Il me semble au contraire que l'expression de Is. **8**, 6 ne s'applique pas très heureusement à l'eau qui coule *dans un souterrain*, mais plutôt à un cours d'eau *que l'on voit et que l'on n'entend pas*. Or, le Dr Schick a découvert un canal plus ancien, taillé dans le roc à ciel ouvert, sur le flanc de la colline d'Ophel, à l'ouest du torrent de Cédron, pour conduire les eaux de la fontaine de la Vierge (= Gihon, *RB*, 1892, p. 31, 32, *DBV*, III, col. 240) à la piscine de Siloé (*Palest. Expl. Fund Quart. Stat.*, 1886, p. 197 suiv.; 1891, p. 13 suiv.). Benzinger pense que Is. **8**, 6 peut fort bien faire allusion à ce canal (*Arch.*, p. 53 et 54, note). C. W. Wilson est du même avis (*DBH*, IV, p. 515b). Il n'y a donc aucune raison d'attribuer le tunnel à Achaz. Est-il vraisemblable que dans la surprise et le désarroi de la guerre syro-éphraïmite, Achaz, si jeune, « léger, présomptueux, téméraire », ait eu l'initiative d'une si remarquable entreprise? Voir Clermont-Ganneau, *Recueil d'Archéologie orientale*, t. II, 1898, p. 254-294; Perrot et

Chipiez, *Histoire de l'art dans l'antiquité*, t. IV, p. 414-424; Lesêtre dans *DBV*, I, col. 803-807; *RB*, 1895, p. 45, 1897, p. 300, 464.

On place généralement la composition de cette pièce en 701. La seule objection est le ton comminatoire d'Isaïe. Au lieu d'encourager le peuple, de lui promettre la délivrance prochaine et de l'en féliciter d'avance, comme dans les autres discours d'alors, le prophète lui adresse de vifs reproches. « On peut résoudre la difficulté en rapportant cette prophétie à un *épisode* de l'invasion — en supposant, par exemple, qu'elle fait allusion à une panique dans un premier conflit avec les Assyriens... ou encore qu'elle a été prononcée par le prophète, immédiatement *après* la retraite de Sennachérib, pour condamner les sentiments manifestés par le peuple au cours de l'invasion » (Driver, *Intr.*, p. 218). La seconde hypothèse est peut-être probable si l'on veut parler du *premier départ* de l'armée assyrienne, après qu'Ézéchias eût consenti à payer un lourd tribut (Skinner); car le danger n'est pas encore passé (cf. v. 8-13). Mais il s'agit plutôt d'une prompte déroute des troupes de Jérusalem dans quelque engagement tout à fait au début de la campagne. Cette opinion est en meilleure harmonie avec les v. 2, 3, 5-7 et rend mieux compte de l'activité déployée pour protéger Jérusalem (v. 9-11). La situation décrite ici et le langage d'Isaïe n'offrent pas pour la date de 701 les mêmes difficultés que le chapitre 1.

Chapitre 22, 15-24.

[15c] Contre Sobna, le préfet du palais.

I

Sobna rejeté par Iahvé. — 3, 2, 2.

[15a] Voici ce que dit le Seigneur Iahvé des armées :
Va, rends-toi chez ce ministre,
[16c] Qui se taille un sépulcre en haut lieu,
qui se creuse une demeure dans le roc :
[16] Qu'as-tu ici, et qui es-tu ici,
pour te tailler ici un sépulcre?

[17] Voici que Iahvé 'te jette avec violence',
ô grand homme, il te fait rouler;
[18] Avec force il t'envoie comme une balle
sur une vaste terre.

15c) *Sobna* est l'orthographe de la Vulgate, que l'on peut adopter; cf. LXX Σόμνας, Σόβνας. La Massore prononce *Šebna*. — Ce membre de phrase ne peut venir après 15b, car על ne signifie pas *vers*, mais *contre*. Au lieu de prendre 15c pour une glose, ou de corriger le texte, mieux vaut faire de ces quelques mots le titre de la prophétie (Cheyne, Marti). Il me semble que l'on peut, avec Marti, admettre aussi l'interversion de 16a,b et 16c,d.

17a,b) « ... Sicut transferri solet *geber*, dit s. Jérôme, quod omnes *virum* interpretati sunt. Hebraeus autem qui nos in Veteris Instrumenti lectione erudivit, *gallum gallinaceum* transtulit. » Ce maître d'hébreu a appliqué au mot גבר un sens purement rabbinique. Plusieurs traduisent : « *Ecce Iahve projiciet te projectione viri*, i. e. forti ac vehementi »; mais la forme du mot précédent et le rythme ne permettent pas cette liaison. Il est clair que גבר est un vocatif ironique ; et alors la conjecture de Duhm est tout à fait vraisemblable; lire, en rattachant le ה au second mot : טַלְטֵל הַגֶּבֶר (infinitif *pilpel* de טול). Le verbe suivant, עטה, a probablement ici le sens de *pelotonner*, *enrouler*, qu'il était difficile de rendre strictement en français.

18c) Le prophète est indigné surtout du *sépulcre taillé dans le roc;* on attend donc tout naturellement : tu seras jeté sur une terre éloignée, *là tu*

Là tu mourras, là sera ton ‘sépulcre’ glorieux,
ô honte de la Maison de ton seigneur !
[19] ‘Il te dépose’ de ta charge,
il te renverse de ta place !

II

Éliacim établi à sa place. — 2, 2, 3.

[20] Et il arrivera qu'en ce jour-là
j'appellerai mon serviteur Éliacim, fils d'Helcias;
[21] Je le revêtirai de ta tunique et le ceindrai de ton écharpe,
je lui remettrai ton pouvoir.

Il sera le père des habitants de Jérusalem,
et de la Maison de Juda.
[22] Je mettrai sur son épaule la clef de la Maison de David;
et s'il ouvre, nul ne fermera,
et s'il ferme, nul n'ouvrira.

[23] Je le planterai comme une cheville dans un endroit solide;
il sera un trône de gloire pour la Maison de son père.
[24] A lui sera suspendue toute la gloire de la Maison de son [père,
branches nobles et autres rejetons;
Tous les plus petits vases, depuis les coupes
jusqu'aux larges bassins.

---

[25] En ce jour-là, déclare Iahvé des armées, la cheville plantée dans un endroit solide cédera; elle se brisera et tombera; et la charge qu'elle portait sera perdue; Iahvé l'a dit!

mourras; là sera ton sépulcre! Au contraire, *là seront tes chars* n'a point de sens *après la menace de la mort* en exil. Remarquez que si Mas. Targ. Vulg. ont le pluriel, les LXX ont le singulier, τὸ ἅρμα. Le mot du texte primitif était donc probablement קבר, altéré peut-être d'abord assez facilement en רכב.

19ᵃ) Avec le contexte du membre suivant et LXX (un seul verbe à la 3ᵉ pers.), lire הדפך, au lieu de הדפתיך.

Critique historique. — Skinner intitule cette prophétie : *Une philippique contre un politique influent*; dans un exposé très net il en indique l'occasion et la portée. « Šebna, le ministre interpellé ici, était probablement un étranger au service du roi — son nom le fait supposer, et aussi l'indignation d'Isaïe contre son ambition d'avoir un magnifique sépulcre dans Jérusalem. La charge qu'il occupe est la plus haute à la cour; elle donne la mesure de son influence auprès du roi. On peut conjecturer sans témérité qu'il était partisan de l'alliance avec l'Égypte; et vraisemblablement Isaïe trouvait en lui l'adversaire le plus habile et le plus résolu de sa politique préférée. Cet antagonisme, joint à un profond mépris pour le caractère de l'homme, donna lieu à la présente invective, la seule du livre d'Isaïe qui soit dirigée contre une personne. La prophétie est donc probablement de la même époque que les chapitres **28-31**. Éliakim était, semble-t-il, le chef du parti favorable aux idées d'Isaïe, et le remplacement d'un ministre par l'autre équivalait à un changement radical de politique de la part d'Ézéchias. Ce changement paraît avoir eu lieu avant la crise de l'invasion, car dans les chapitres **36**, 3 ; **37**, 2 nous trouvons Éliakim en possession de la dignité dont Šebna est ici revêtu. Mais puisque ce dernier remplit alors l'office de secrétaire, nous devons conclure qu'un compromis fut accepté et que la disgrâce de Šebna ne fut pas complète. » — *Avant 701* est la date admise, je crois, unanimement par les critiques; on ne saurait guère la déterminer davantage.

Critique littéraire. — Duhm attribue à Isaïe v. 15-18 ; il traite 19-23 comme une première addition; 24-25 comme « une addition à l'addition » précédente. Cheyne partage cette manière de voir, d'abord avec une légère hésitation (*Intr.*, p. 137), puis sans exprimer aucun doute (*Transl.*) Marti se range également au sentiment de Duhm. Les appréciations subjectives mises en avant ne sont pas de nature à entraîner l'adhésion; Baudissin, par exemple, n'est pas convaincu, ni Driver, ni Cornill, ni plusieurs autres. A plus forte raison refusera-t-on de se rendre, si l'on considère que 20-24 est exactement, *par la forme* comme par le sens, la contre-partie de 15-19, l'antistrophe parallèle.

Quant au v. 25, il peut passer à bon droit pour un appendice ajouté au texte primitif par une main étrangère. Lié artificiellement au contexte par la locution « en ce jour-là » — de quel jour est-il question ? — il introduit d'une façon très brusque une menace opposée à la pro-

messe précédente. Jusqu'ici les commentateurs n'ont pas réussi à expliquer cette contradiction. « Cum plerisque interpretibus, écrit Knabenbauer, versus 25 de Sobna explicari debet. » Il nomme vingt-six auteurs en faveur de ce sentiment. « Plerique interpretes, disait déjà Houbigant, statuunt hæc ad Sobna pertinere. Qui quidem temere permiscent et tempora et personas. » Pour Houbigant, le *paxillus* représente la dignité royale qui périra dans la captivité de Babylone. Selon d'autres, il figure la dignité du grand-prêtre abolie, disent-ils, au temps de la captivité. Ainsi l'expliquait s. Jérôme au livre V de son commentaire ; au livre VII, dans l'interprétation spirituelle de ce passage, il sent mieux encore la difficulté. « Quod sequitur, dit-il, videtur sensui nostro contrarium. » Voici sa solution : « Non ergo paxillus [pris comme type du Messie] frangetur et cadet et peribit, quod impium est dicere : sed paxillus auferetur de loco fideli, hoc est, de Ecclesia per impietatem quotidie subcrescentem [à la fin des temps], et qui super eum pependerant fide, postea infidelitate frangentur et cadent et peribunt. » Mais impossible de rapporter ces trois verbes au second substantif et de traduire : *la charge se brisera, tombera, périra* : משא, *charge*, est du genre masculin ; les verbes *se brisera et tombera* sont au féminin et se rapportent à יתד, *cheville*, substantif féminin. Probablement s. Jérôme, en commentant sa traduction latine, avait ici perdu de vue le texte hébreu. — Trochon voit dans le v. 25 une menace contre Éliacim. Fillion opine dans le même sens : « il semble beaucoup plus naturel et plus conforme au contexte de croire qu'il s'agit encore d'Éliacim, auquel Isaïe prédirait qu'il perdra sa place, lui aussi, à cause des indiscrétions de sa famille [?], qui ont été signalées en termes si dramatiques. Il est difficile que la figure du clou, qui vient de lui être appliquée, se rapporte tout à coup à Sobna. »

Concluons. Aucune solution n'est satisfaisante si l'on prend le v. 25 comme suite réelle et immédiate du v. 24. *Le v. 25 n'entre pas dans le cadre symétrique des strophes;* il semble donc ajouté plus tard. Cette hypothèse, en permettant de supposer d'autres circonstances et une application différente de la métaphore, fait disparaître toute contradiction.

Chapitre 23.

[1] Oracle sur Tyr.

La Phénicie consternée, humiliée de la ruine de Tyr. — 1, 3, 2, 1.

Lamentez-vous, vaisseaux de Tarsis,
car ' votre port ' est détruit !

Au retour du pays de Kittim
on le leur annonce.
[2] Les habitants de la côte ' sont dans la stupeur ',
le **marchand** phénicien qui passe la mer,

1) Le texte de ce poème est altéré çà et là, surtout au début. Segond, sans rien corriger dans le texte hébreu, traduit ainsi les trois premiers versets :

Lamentez-vous, vaisseaux de Tarsis !
Car elle est détruite : plus de maisons ! plus d'entrée !
C'est du pays de Kittim que la nouvelle leur en est venue.
Soyez muets d'effroi, habitants de la côte,
Que remplissaient les marchands de Sidon, parcourant la mer !
A travers les vastes eaux, le blé du Nil,
La moisson du fleuve, était pour elle un revenu ;
Elle était le marché des nations.

1c) Au lieu du mot inintelligible מבית, *de la maison*, lire מעזכן, *votre port*, d'après le v. 14, où ce vers revient comme refrain ; et joindre מבוא au membre suivant (Cheyne, Marti, Duhm 2e éd.).

1d) *Le pays de Kittim* ou *des Kittéens* est Cypre, ainsi appelée du nom de son port Κίτιον, Κίττιον, *Citium*, ancienne colonie phénicienne. Voir *DBV,* articles *Céthim* et *Cypre* par E. Beurlier.

2a) Ponctuer דָּמּוּ (parfait), au lieu de דֹּמּוּ (impératif). Cheyne, Marti et Duhm lisent נדמו et traduisent ce mot par « Extinct are, vernichtet sind, vertilgt sind » ; si *les habitants de la côte ont péri*, il est étrange qu'un peu plus loin, v. 6, ils soient invités à se lamenter.

2b) *Le marchand phénicien.* Reuss, Dillmann, Guthe, etc. pensent qu'ici et aux v. 4 et 12 *Sidon* désigne toute la Phénicie (cf. Deut. 3, 9 ; Jos. **13**, 4, 6 ; Jud. 3, 3 ; **10**, 12 ; **18**, 7 ; I Reg. **11**, 1). Cela est très probable : au v. 2, le mot est une apposition à *habitants de la côte* ; au v. 12, il vient mieux, avec ce sens, après 11 où il est question du pays de Canaan et de *ses ports.*

'Dont les messagers' sont [3]sur les grandes eaux,
qui a pour 'récolte' [ ] le grain de Sichor
et pour 'revenu' le gain des nations.

[4]Rougis de honte, Phénicie, car la mer [ ] te dit :
« Tu n'as pas été mère, tu n'as pas enfanté ;
Tu n'as point nourri de fils,
ni élevé de filles ! »

[5]Quand l'Égypte en aura la nouvelle
on tremblera à la nouvelle [des malheurs] de Tyr. [?]

2c,3a) Au lieu de מלאוך ובמים רבים, *te remplissent et sur les grandes eaux*, lire probablement, en rattachant au premier mot le *vav* du second מלאכו במים רבים (ou מלאכיו) (Duhm, Cheyne, Marti).

3b,c) Corrections de Duhm probables : omettre יאור, *fleuve = le Nil*, (manque aux LXX), glose de שחר ; effacer ותהי, *et était* (dittographie, fin du mot précédent ?) ; lire קצירו et ponctuer תבואתה.

4a) מעוז הים, *la forteresse* (ou mieux, *le port*) *de la mer*, ne saurait être une apposition à ים, *la mer ;* avec Olshausen on peut tenir ces deux mots pour une glose ; alors retrancher לאמר, bien improbable si près de אמר, dans le même membre du vers (Marti). — Le texte hébreu actuel est ainsi traduit par Segond :

Sois confuse, Sidon !
Car ainsi parle la mer, la forteresse de la mer :
Je n'ai point eu de douleurs, je n'ai point enfanté,
Je n'ai point nourri de jeunes gens, ni élevé de jeunes filles.

Une note explique *la forteresse de la mer :* « Tyr, principale ville des Phéniciens, en partie construite sur une île. » « Non sine causa laborabant Veteres ut haec interpretarentur » (Houbigant). « Hic locus, dit G. Sanchez, varie notatur, atque exponitur ab auctoribus... Communiter haec verba adscribuntur Tyro, sed varie. Emmanuel Sa, *Non parturivi*, etc. id est, *Utinam nunquam parturiissem...* Foreirus interrogative assumit hoc modo, *Nonne parturivi, et enutrivi juvenes ? cum ergo tot fecunda filiis, orbata atque expugnata sim, quid te sperare, aut potius timere oportet, o Sidon.* Alii, *Ita civibus careo, ac si nunquam illos suscepissem...* » Cette dernière explication est la plus suivie aujourd'hui (Trochon, Knabenbauer, Fillion, Reuss, Dillmann, etc.). Mais on ne voit pas pourquoi Sidon doit *avoir honte* du malheur de Tyr. Sanchez ajoute : « Alia expositio mihi magis videtur expedita... ita ut queratur Tyrus quod ipsi usque adeo laboranti, prementibus anguste Chaldaeis, auxilium non tulerint cognatae civitates, quae

II

Le désastre de Tyr. — 1, 2, 3, 1.

[6] **Passez à Tarsis, lamentez-vous,**
habitants de la côte !

[7] Est-ce là votre cité joyeuse,
dont l'origine remonte aux jours anciens,
Et qui portait ses pas
vers de lointains séjours ?

[8] Qui donc a décrété cela
contre Tyr, ' cette reine ',
Dont les **marchands** étaient des princes,
et les trafiquants, des grands de la terre ?
[9] Iahvé des armées l'a décrété,
pour flétrir l'orgueil de tout ce qui brille,
pour humilier tous les grands de la terre !

[10] **Passe**, [va] vers ta terre, [ ] fille de **Tarsis** ;
' ton port ' n'existe plus !

quasi filiae ex illa potentissima insula prodierunt. » בושׁ, *avoir honte*, est ici mieux expliqué ; mais Sidon n'est pas la fille de Tyr ! — Duhm (et, après lui, Marti) pense que la mer déplore la perte des habitants de Sidon, qu'elle regarde comme ses enfants. Cette interprétation a pour principal inconvénient d'être fondée tout entière sur une conception que rien ne justifie, à savoir, que la ville ruinée n'est point Tyr, mais Sidon (voir la critique littéraire). De plus, dans cette hypothèse, pareille interpellation à la ville ruinée n'est pas très naturelle. Il est permis d'essayer une solution plus satisfaisante. La 2e pers. fém. sing. du parfait se trouve parfois avec un י final, surtout chez les prophètes (cf. Ges.-Kautzsch, § 44 *h*) ; je pense donc que ces quatre verbes sont à la 2e personne ; car cette interprétation donne un sens bien meilleur. La Phénicie, privée de Tyr et de ses autres ports (v. 11) est comparée à une femme sans enfants ; la Mer lui reproche sa stérilité.

8b) Au lieu du part. *hiph.*, *qui donne des couronnes*, lire plutôt le part. *pual*, *couronnée.*

10) Reuss traduit ainsi ce verset : *Parcours ton pays, pareille au Nil, fille de Tarsis ! Aucune ceinture ne te retient plus !* Il explique en note : « La

III

La Phénicie entière menacée. — 2, 2, 2 *et le refrain.*

[11] Il a étendu sa main sur la mer,
il a ébranlé les royaumes ;
Iahvé a ordonné pour Canaan
de détruire ses ports.

[12] Il a dit : Ne te réjouis plus,
vierge déshonorée, ô Phénicie !
Lève-toi, passe à Kittim ;
là-même plus de repos pour toi !

[13] Vois la terre des Chaldéens :
ce peuple n'est pas Assour
il l'a livrée aux bêtes sauvages (?).

ceinture est ici le symbole de la servitude. Le Nil, débordant et inondant le Delta de l'Égypte, est l'image de la liberté la plus entière. » Ainsi l'interprètent, en général, les exégètes qui ne tiennent à peu près nul compte des altérations du texte hébreu. Cf. Knabenbauer. Un tel sens est hautement invraisemblable. On ne saurait guère se représenter les Tyriens comme tyrans des pays où ils avaient des comptoirs pour leur commerce. De plus, avec ce sens, la comparaison, *pareille au Nil*, est étrange. *Aucune ceinture ne te retient plus*, ou, plus exactement, *il n'y a plus de ceinture*, est, pour le moins, obscur et bizarre. On peut donc semble-t-il, supprimer le mot כיאר, *comme le Nil*, inintelligible et lu tout autrement par les LXX. Avec Duhm on admettra comme très plausible la correction de מזח, *ceinture*, en מחז, *port*. Quant à la correction proposée par ce critique pour les premiers mots : בכי אני בת תרשיש, *Pleure, flotte de Tarsis*, c'est une lecture de pure fantaisie.

12[b]) *O Phénicie*, littér. *fille de Sidon*. Plusieurs pensent que Tyr est désignée ainsi, en tant que ville fondée par Sidon (Ewald, Mc Curdy, *HPM*, § 772, et tout récemment encore G.M. Mackie dans *DBH*, IV, p. 823[b]). Cela est peu vraisemblable, étant donné l'usage de la langue pour le sens de cette expression ; cf. Ges.-Buhl, au mot בת, n. 5.

13) *Vois la terre des Chaldéens*. La plupart des critiques modernes croient devoir corriger le mot כשדים, *Chaldéens*. « C'est sans doute une faute dans le texte » (Ges.-Buhl, p. 390[a]). A la place de ce mot l'on n'a rien mis de satis-

Ils ont dressé leurs tours, abattu ses palais,
ils en ont fait une ruine.

[14] Lamentez-vous, vaisseaux de Tarsis,
car votre port est détruit!

---

faisant jusqu'ici. Ewald a proposé כנענים, *Cananéens;* suivie par Eb. Schrader, cette correction sourit à Driver. Bredenkamp conjecture כסדם, *comme Sodome*; Buhl pense qu'en joignant le כ au mot précédent on pourrait lire ארצך שדד, *la terre est dévastée*. Duhm, après Meier, préfère revoir ici le mot כתיים (*sic*), *Kittim*, du v. 12; Marti aussi, et il imagine la transition ארץ כתים השמיד, *il a ravagé la terre de Kittim*, écrit en abrégé ארץ כ" השמיד; et כ" השמיד est devenu כשדים (!!). Cependant toutes les versions anciennes, LXX, Targ. Peš. Vulg. sont d'accord avec le texte hébreu actuel; et l'on n'a pas encore démontré l'impossibilité de cette lecture. En saine critique, une difficulté *historique*, causée peut-être uniquement par l'insuffisance des documents, ne suffit pas pour changer un texte autorisé par d'aussi bons témoignages; à plus forte raison, si l'on n'a rien de vraiment plausible à mettre à la place. Aussi, avec Guthe (version de Kautzsch), Mc Curdy (*HPM*, § 772), je retiens le mot כשדים, *Chaldéens*, connu à l'époque d'Isaïe par les relations avec Mérodachbaladan. Cheyne le conserve également, mais il attribue le v. 13 à un éditeur postexilien, suivant lequel la prophétie se rapportait au siège de Tyr par Nabuchodonosor. Après les trois premiers mots du v. 13, Cheyne constate une glose : *C'est ce peuple, ce n'est pas l'Assyrie* [*qui a détruit Tyr*]. Dillmann, à défaut d'interprétation possible, songe aussi à une glose, avec le sens admis par Cheyne, et, avant eux, par d'anciens commentateurs. Il me paraît aussi que ces mots sont une explication intercalée dans le texte; mais la construction est bien plus naturelle, sans ellipse ni lacune, si l'on traduit : *ce peuple n'est pas Assour*, note ajoutée peut-être au temps d'Esdras ou encore plus tard, longtemps après la chute de la puissance assyrienne, alors que le nom d'*Assour* servait à désigner d'autres grandes puissances, *les Chaldéens* (Thr. 5, 6), *les Perses* (Esdr. 6, 22). Les interprètes qui font entrer ces mots dans la suite du texte ne parviennent pas à leur donner une construction et un sens acceptables. « Voyez ! le pays des Chaldéens, de ce peuple qui n'existait pas, Assour l'a assigné à ces habitants de la steppe » (Reuss). « Vois les Chaldéens, qui n'étaient pas un peuple, ces habitants du désert, pour qui l'Assyrien a fondé un pays » (?) (Segond). D'autres traduisent :

[15] Il arrivera en ce jour-là que Tyr sera oubliée soixante-dix ans, durant les jours d'un roi. Et, au bout de soixante-dix ans, Tyr sera comme dit le chant de la courtisane :

[16] Prends ta guitare,
parcours la ville,
courtisane oubliée !
Joue de ton mieux,
chante bien haut,
pour qu'on se souvienne de toi !

[17] Et il arrivera au bout de soixante-dix ans que Iahvé visitera Tyr ; elle recevra de nouveau son salaire, et se prostituera à tous les royaumes du monde sur la face de la terre. [18] Mais son gain et son salaire seront consacrés à Iahvé ; ils ne seront point amassés, mis en réserve ; car son gain sera pour ceux qui demeurent devant Iahvé, pour les nourrir abondamment et les vêtir splendidement.

Voici le pays des Chaldéens ; ce peuple n'existe plus (il est ruiné), etc. C'est forcer le sens de לא היה. Enfin, d'une façon toute différente, excessivement invraisemblable : « iste populus non fuit, Assyriam tradidit feris deserti » ; et l'on explique : *ce peuple qui n'existait pas*, c'est-à-dire *qui était comme n'existant pas* pour les Phéniciens et pour Juda, parce qu'il leur était inconnu alors (Knabenbauer), ou encore, n'existant pas d'une « existence indépendante » au temps d'Isaïe (Fillion), ce peuple a ruiné l'Assyrie ! Interprétation violente pour aboutir à l'intrusion d'une pensée tout à fait étrangère au contexte.

Critique littéraire et historique. — Pour la critique textuelle, comme on l'a vu dans les notes, j'ai adopté un assez bon nombre de conjectures de Duhm qui m'ont paru heureuses. Mais sur d'autres points plus importants, où le sens général de la prophétie est en jeu, l'interprétation de ce critique, de hardie et ingénieuse, devient arbitraire ; à force d'être arbitraire, elle perd tout caractère scientifique. Il est utile de s'en rendre compte. Au jugement de Duhm, il n'est pas question de la ruine de Tyr dans cette prophétie, mais de la destruction de Sidon par Artaxerxès III Ochus en 348 avant J.-C. Marti embrasse l'opinion de Duhm avec une confiance sans réserve ; il faut se convaincre une bonne fois, dit-il, qu'il s'agit de la destruction de Sidon !

Comment fait-on disparaître Tyr, nommée six fois dans ce chapitre? Voici. D'abord le titre, *Oracle sur Tyr*, est, suivant l'usage, une méprise de l'éditeur. Le v. 5, où il s'agit sûrement des malheurs de Tyr, a été « ajouté plus tard incontestablement » (« ohne Frage », Duhm); c'est, dit Marti, « une glose prosaïque », qui, d'ailleurs, manque elle-même d'unité et provient de deux mains différentes! Au v. 8, Tyr est nommée expressément : *Qui donc a décrété cela contre Tyr...* On ne saurait songer à une glose; que faire? On efface *Tyr* et l'on écrit *Sidon* à la place, pour une raison bien simple : « Au lieu de צר, nous lisons צדן [écrit ordinairement צידון, rarement צידן, jamais צדן], car d'elle seule il est question avant et après » (Duhm). Sans doute, une fois le nom de Tyr supprimé partout, il n'est plus question que de Sidon. Cheyne appelle cela « the outcome of an unnecessary despair », une échappatoire, pour une situation désespérée où l'on s'est mis sans y être forcé (*Intr.*, p. 145). Cependant Marti est satisfait : « Il est étonnant, dit-il, que צר soit nommée ici au lieu de Sidon; dans cette élégie, partout ailleurs c'est Sidon qui est nommée... » Et, avec Duhm, il écrit Sidon au v. 8. Enfin dans la partie que l'on peut distinguer comme un appendice, v. 15-18, Tyr est nommée trois fois. Là il est certainement question de Tyr. L'auteur ou l'éditeur de ce complément, en le plaçant après v. 1-14, croyait donc l'ajouter à une prophétie sur Tyr. — Mais non! disent Duhm et Marti; il avait sous les yeux un texte altéré déjà par des fautes de copistes, ou, mieux encore, il l'a modifié lui-même pour changer la prophétie sur Sidon en prophétie sur Tyr! Une fois entré dans cette voie, le champ libre est ouvert à toutes les conjectures imaginables.

Voyons maintenant comment les mêmes critiques démontrent qu'il est question de la destruction de Sidon. Sidon est nommée trois fois, v. 2, 4, 12. Au v. 2, le texte porte : *Soyez muets de stupeur, habitants de la côte, que remplissaient les marchands navigateurs de Sidon* (Reuss). Le texte est altéré, soit; mais la correction de Duhm et Marti est-elle vraisemblable (נדמו, au lieu de דמו) : *Ils ont péri, les habitants de la côte, le marchand de Sidon...* Sidon étant ruinée, est-il bien convenable de lui dire : *Sois confuse!* (v. 4); les habitants de la côte étant exterminés, est-il naturel de s'écrier : *Lamentez-vous, habitants de la côte* (v. 6)? Au contraire, la stupeur et la honte des Phéniciens (v. 2, 4) ne s'expliquent-elles pas fort bien, s'il s'agit d'un malheur de Tyr,

leur grande ville commerçante? Et si le mot *Sidon* désignait la ville de ce nom, plutôt que la Phénicie, Tyr étant la voisine et probablement la fille de Sidon, la honte de Sidon à propos du désastre de Tyr serait encore vraisemblable. Enfin Duhm et Marti appliquent le v. 12 à Sidon : *Vierge déshonorée*, c'est-à-dire, ville prise d'assaut. Dans cette interprétation toute variété, toute gradation disparaît de ce poème; nous n'avons plus dans les trois strophes qu'une fatigante répétition de la même idée : la ruine de Sidon. Si, au contraire, au v. 12 comme plus haut, Sidon est une appellation de la Phénicie — les Hébreux n'avaient point d'autre mot pour désigner ce pays — d'abord le sens est en parfaite harmonie avec le contexte : *Iahvé a résolu de détruire les ports de Canaan*; les habitants de la Phénicie n'ont plus qu'à chercher un refuge dans l'île de Cypre! En second lieu, nous avons une idée distincte dans chaque strophe et une gradation remarquable : I. Nouvelle de la ruine de Tyr. II. Description du désastre. III. Menace pour toute la Phénicie.

Sans nous arrêter davantage à des conjectures sans fondement, repoussées même par Cheyne, essayons de dater la prophétie des v. 1-14. L'opinion que l'on peut se former là-dessus dépend de plusieurs questions préalables. Faut-il voir dans ce poème une prédiction, ou une élégie sur un événement passé? Les prophètes présentent souvent comme accomplis les faits qu'ils annoncent; d'autre part, pour annoncer l'avenir, ils prennent pour point de départ un fait présent ou passé. Il est donc parfois difficile de se rendre compte de leur point de vue, témoin le désaccord des exégètes à cet égard pour le poème **9**, **7-10**, 4. S'il s'agit d'un événement passé, les expressions devront être prises dans un sens plus strict : la ville aura été non seulement assiégée, prise, humiliée, mais, au pied de la lettre, *ruinée*. Or, Tyr ne paraît pas avoir subi un si grave désastre avant Alexandre le Grand. Dans l'hypothèse d'une prédiction, si l'on exige un accomplissement littéral de tous les détails, même difficulté : rien de pareil dans l'histoire de Tyr à l'époque d'Isaïe. Nul n'osera prétendre que la prophétie a été faite à n'importe quelle occasion, ou sans occasion, pour s'accomplir dans les moindres détails n'importe quand. Il faut donc faire une part à l'hyperbole poétique et à la mise en scène. Et alors on peut dire avec Skinner qu' « il n'y a point de raisons solides pour refuser d'attribuer à Isaïe les v. 1-14. La seule difficulté sérieuse est la men-

tion « du pays des Chaldéens » au v. 13; mais là le texte est altéré selon toute probabilité » (p. 172). Au temps d'Isaïe, l'occasion de cette prophétie a pu être l'invasion de la Phénicie par Sennachérib, lors de son expédition en Palestine (701). Driver incline à croire, avec Eb. Schrader, Kuenen, Dillmann, von Orelli, qu'il s'agit plutôt du siège de Tyr pendant le règne de Salmanasar (727-722). Au témoignage de Ménandre cité par Josèphe, ce siège dura cinq ans. Sargon l'aurait achevé, comme celui de Samarie entrepris par son prédécesseur. Il se vante dans une inscription d'avoir *pacifié* (*ušapšiḫu*) le pays de Qouê et la ville de Tyr. On ne sait pas au juste à quel événement ce passage fait allusion. L'expression, d'ailleurs, est équivoque; selon la remarque judicieuse de Tiele, elle peut s'appliquer aussi bien à une conquête par des moyens violents qu'à une paix avantageuse pour les Assyriens[1].

Driver préfère cette date, parce qu'il doute de l'authenticité du mot *Chaldéens* au v. 13; le v. 13 lui semble décrire un désastre plus grave que celui souffert par Babylone en 710 ou 703; il trouve séduisante la correction d'Ewald, כנענים, *Cananéens*, au lieu de כשדים, *Chaldéens*. A cette manière de voir on peut opposer les raisons suivantes : 1. Rien n'empêche d'admettre une légère hyperbole dans un tableau poétique. — 2. La substitution d'un autre mot à כשדים n'est pas assez justifiée (voir la note sur ce verset). — 3. Le texte, pris à la lettre, convient-il mieux aux Cananéens? Ont-ils été victimes d'une pareille dévastation à cette époque? — 4. La défaite des Chaldéens par Sennachérib paraît assez considérable pour autoriser les expressions du v. 13. Dans sa première campagne (704), le roi d'Assyrie pilla le palais de Mérodach-baladan à Babylone, il assiégea, prit et saccagea 75 villes fortes et 420 petites villes; il fit 208000 prisonniers et emporta un butin considérable. (Cylindre de Taylor, col. I, l. 26-51, *KB*, II, p. 84). Cet événement récent ne pouvait-il pas être donné, vers 701, en exemple

1. Sur le siège de Tyr par Salmanasar IV, von Landau a contesté l'exactitude du récit de Ménandre rapporté par Flavius Josèphe, *Ant. Jud.* 9, 14, 2 (*Beiträge zur Altertumskunde des Orients*, 1893). C. F. Lehmann, dans une longue étude sur ce sujet, établit savamment que Ménandre et Josèphe ont tout à fait raison de parler d'une double campagne de Salmanasar IV contre Tyr. Le siège de cinq ans, commencé par Salmanasar, aurait duré de 724 à 720. Lehmann pense cependant que Sargon ne put s'emparer de Tyr et que le siège fut levé. (*Beiträge zur alten Geschichte*, vol. II, 1902, p. 125-140, 466-472).

aux Phéniciens, pour montrer la puissance irrésistible du conquérant assyrien? Sennachérib, dans sa troisième campagne (701), se précipite sur la Phénicie. « Terrassé par l'éclat de sa majesté, Loulî, roi de Sidon, s'enfuit sur la mer », évidemment vers Cypre, où Citium lui appartenait (ibid., col. II, l. 34-57). Avec ce trait s'accorderait fort bien l'apostrophe d'Isaïe à Sidon (la Phénicie, ou la ville même de Sidon) : « Lève-toi, passe à Kittim ! là même point de repos pour toi ! » (v. 12). Sennachérib s'empare promptement de Sidon la grande, Sidon la petite, Sarepta, Akzib, Akko, etc.; il reçoit le tribut de Sidon, Arvad, Gebaïl. Tyr n'est pas nommée parmi les villes qui capitulent, ni parmi celles qui envoient un tribut. C'est probablement qu'elle refusa de se soumettre et se crut assez forte pour affronter un siège. D'ordinaire on ne bravait pas impunément la puissance d'Assour; un siège de la ville est donc probable ; et il a pu traîner en longueur, comme d'habitude (celui dont parle Ménandre dura cinq ans; le siège de Tyr par Nabuchodonosor, treize ans); on s'expliquerait alors qu'il n'en soit fait aucune mention dans le récit de cette campagne. Mc Curdy admet que la dévastation de la Chaldée au v. 13 fait allusion au traitement infligé à la Babylonie par Sennachérib (*HPM*, § 772); mais il descend, avec peu de vraisemblance, à une date bien basse quand il pense qu'Isaïe écrivit cette prophétie vers 685; (elle se serait accomplie une vingtaine d'années plus tard, lorsque Tyr se rendit à Assourbanipal).

Par des critiques judicieux, et pour de graves raisons, 15-18 est regardé comme un appendice, ajouté probablement après l'exil. Tyr est ici comparée à une *courtisane*, tandis qu'au v. 12 elle est appelée *vierge*. D'ailleurs, ce n'est guère qu'à l'époque postexilienne qu'une ville, à cause de son commerce, a pu être comparée à une prostituée. Pour les anciens prophètes l'adultère et la prostitution figurent l'infidélité du peuple d'Israël à l'égard de Iahvé et le culte des idoles. De plus, le vocabulaire de ce passage présente des expressions singulières, étrangères au style d'Isaïe מקץ, *à la fin de*, *après* (v. 17), מכסה, *vêtement*, littéralement *couverture* (v. 18), האדמה, *le monde* (v. 18). Enfin, après le rythme des strophes lyriques, nous tombons ici dans le style prosaïque. Cet appendice a été mis ici par un auteur ou un éditeur autorisé; il n'émane pas de n'importe quel scribe ou lecteur.

Chapitre 24-27.

I

La terre dévastée, tous ses habitants punis de leurs crimes.
3, 3, 2.

[1] Voici que Iahvé dévaste **la terre**,
il la ravage, il en bouleverse la face,
il en disperse **les habitants**.
[2] Il en est du prêtre comme du peuple,
du maître comme de son esclave,
de la maîtresse comme de sa servante;
Du vendeur comme de l'acheteur,
de l'emprunteur comme du prêteur,
du débiteur comme du créancier.

[3] Oui la terre sera dévastée, elle sera pillée;
car Iahvé a prononcé cette sentence.
[4] La terre est désolée, elle languit;
le monde dépérit, il languit;
'le ciel avec' la terre dépérit.
[5] La terre est profanée sous ses habitants;
car ils ont transgressé la loi, enfreint le précepte,
violé l'alliance éternelle!

[6] C'est pourquoi la malédiction dévore la terre,
et ses habitants subissent leur peine.
C'est pourquoi **les habitants de la terre** sont consumés;
les hommes survivants sont en petit nombre.

4c) Au lieu de מרוֹם עַם־הארץ, *la hauteur du peuple de la terre*, que l'on explique ordinairement par : *ceux qui sont élevés*, *les grands du peuple* (cf. Knabenbauer *in h. l.*), contre le contexte, puisque *tous* sont frappés sans distinction de classes (v. 1 et 2); avec Gunkel et Marti, ponctuer מָרוֹם עִם־הארץ, *le ciel avec la terre*, cf. v. 18, 21. Liebmann préfère avec le Syr. מרום הארץ, *les sommets de la terre*.

6c) Avec Marti et Liebmann, maintenir חרו contre la correction conjecturale חדלו de Grätz, Oort et Cheyne.

II

Toute joie est bannie de la terre. — 3, 3, 2.

[7]La vigne est désolée; ses pampres dépérissent;
ceux qui goûtaient le plaisir gémissent.
[8]Le son joyeux des tambourins a cessé;
on n'entend plus les éclats de la gaîté,
le son joyeux de la cithare a cessé.
[9]On ne boit plus **le vin** en chantant;
la boisson est amère au buveur.

[10]Elle est ruinée, la cité du chaos;
l'entrée des maisons est fermée.
[11]On se lamente dans les rues : plus **de vin**!
tout plaisir est passé,
la joie est bannie de la terre.
[12]Il reste dans la ville la dévastation,
des portes enfoncées, brisées!

[13]Oui, il arrivera dans cette terre,
au milieu des peuples,
Comme quand on abat les olives,
et quand on grappille après la vendange.

III

Les justes sauvés; les coupables punis. — 3, 3.

[14]Ceux-là élèvent la voix, ils chantent;
ils acclament la majesté de Iahvé, à l'occident.
[15]Aussi ‘ dans les îles on glorifie ’ Iahvé,
dans les îles de la mer,
le nom de Iahvé, Dieu d'Israël!

7[a]) *La vigne est désolée*; littéralement, *le vin doux*, *le moût* (תירוש), c'est-à-dire *les grappes de raisin* qui lè contiennent (Dillmann, Marti); pour rendre la traduction supportable, j'ai étendu un peu la métonymie.

11[a]) Littéralement : *On se lamente sur le vin dans les rues.*

15[a]) Le texte porte באורים, *dans les feux*, expliqué ordinairement par : *dans* [le pays de] *la lumière* = dans l'Orient; c'est le seul exemple de ce

[16] Du bout de la terre nous entendons ce chant :
« Honneur au juste ! »

Et moi je dis : [ ] ‘ Malheur aux impies ! ’

. . . .

[17] Frayeur, fosse et filet
pour vous, habitants de la terre :
[18] Qui fuira de frayeur tombera dans la fosse ;
échappé de la fosse, on est pris au filet !

I

La terre est fracassée. — 2, 2.

Oui, les cataractes d'en haut sont ouvertes,
et les fondements de la terre s'ébranlent.
[19] La terre est fracassée avec fracas,
la terre éclate en éclats,
la terre est secouée.

sens. Au lieu de ce mot très douteux, omis par LXX, rendu autrement par Peš., lire avec Lowth, Hitzig, Knobel, etc. באיים, *dans les îles*. C'est encore ce qui me paraît le plus satisfaisant. Liebmann préfère avec Houbigant באמים, *parmi les peuples*. Ponctuer כִּבְּדוּ (parfait), au lieu de כַּבְּדוּ (impératif).

16c,d) Vulg. *Et dixi : secretum meum mihi, secretum meum mihi, vae mihi.* Targ. et Peš. traduisent aussi רזי par *secretum meum ;* mais c'est un mot araméen, cf. Dan. 2, 18. « Hebr. proprie *macies mihi, macies mihi* i. e. emarcui prae horrore » (Knabenbauer). Reuss traduit la fin du v. 16 : *Mais moi je dis : Malheur à moi ! Malheur à moi ! Hélas ! Les pillards pillent, Au pillage pillent les pillards !* רזי est un ἅπ. λεγ. fort douteux ; et ce qui suit est suspect à cause de la Version des LXX : καὶ ἐροῦσιν Οὐαὶ τοῖς ἀθετοῦσιν · οἱ ἀθετοῦντες τὸν νόμον. Suivant Liebmann ואמר רזי לי רזי לי est une glose avec le mot araméen רזי, *mon secret ;* il faut lire אוי לבגדים avec les LXX et le parallélisme ; les trois derniers mots du v. 16 seraient venus après le premier בגדו, lequel a été introduit pour compléter בגדים quand ce mot s'est trouvé séparé de אוי par l'insertion de לי. Liebmann retranche ואמר malgré ἐροῦσιν des LXX. Ces suppressions sont excessives et incompatibles avec le rythme. Après 16c il faut un second membre ; la Version des LXX n'est pas assez sûre pour le restituer d'une façon satisfaisante.

19a,b) Je prends les mots de Reuss qui rendent assez bien les allitérations du texte hébreu.

[20] La terre chancelle comme un homme ivre,
elle est balancée comme un hamac ;
Ses crimes pèsent sur elle ;
elle tombe pour ne plus se relever !

II

Châtiment des rois de la terre. Iahvé proclamé roi. — 2, 2.

[21] Alors, en ce jour-là, Iahvé visitera
l'armée **d'en haut** là-haut,
et **les rois** de la terre sur la terre.
[22] Ils seront enfermés captifs dans le souterrain,
emprisonnés dans la prison ;
et après de longs jours ils seront visités.

[23] La lune rougira, le soleil pâlira ;
car Iahvé des armées sera proclamé **Roi**,
Sur la montagne de Sion et dans Jérusalem,
[sa] gloire [brillera] devant ses anciens !

(**25**, 1-5 après **26**, 6.)

III

Toutes les nations comblées de grâces sur le mont Sion.
2, 2, 2.

25 [6] Et **Iahvé** des armées préparera
pour **tous les peuples, sur cette montagne,**

20[b]) *Un hamac* : on peut, vu le contexte, traduire ainsi avec Reuss, Dillmann, Duhm, Skinner, etc. ; מלונה signifie proprement *un abri pour la nuit*, cf. **1**, 8.

20[d]) Ce dernier membre du vers « est regardé par Duhm et Marti comme une citation littérale malheureuse de Amos **5**, 2, insérée peut-être par un lecteur. Mais ce membre se lie très bien à l'image de la commotion universelle » (Liebmann).

22[a]) Liebmann efface אספה ; mieux vaut avec Duhm et Marti lire אֹסֶף הָאַסִּיר (cf. **33**, 4) au lieu de אספה אסיר.

23[d]) Liebmann invite à lire avec Targ. בכבוד au lieu de כבוד ; ce n'est pas nécessaire.

Un festin de viandes grasses, un festin de bons vins,
de viandes grasses moelleuses, de bons vins clarifiés !

[7] **Sur cette montagne** il fera disparaître le voile
qui voile **tous les peuples,**
Et le rideau qui couvre toutes les nations ;
[8] il fera disparaître la mort pour toujours !

Et le Seigneur Iahvé essuiera
les larmes de tous les visages.
Il éloignera l'opprobre de **son peuple**
loin de toute la terre ;
car **Iahvé** l'a dit !

I

Iahvé secourt son peuple et abaisse Moab. — 2, 2, 3.

[9] Et l'on dira **en ce jour-là :**
Voilà notre Dieu,
lui que nous attendions pour être sauvés ;
Voilà Iahvé que nous attendions ;
exultons, et réjouissons-nous de **son secours !**

[10] Car la main de Iahvé reposera
sur cette montagne ;
Et Moab sera broyé sur place,
comme la paille est broyée ' dans la mare ' !

[11] Et là il étendra les mains,
comme le nageur les étend pour nager.
Mais [Iahvé] refoulera son orgueil
et les efforts de ses mains.
[12] ' Ses remparts ' **superbes** et fortifiés,
il les détruira, il les renversera,
il les couchera par terre dans la poussière !

25, 10[d]) En note les Massorètes recommandent de lire בְּמוֹ = *dans* ; mais le texte porte בּמי, qu'il faut ponctuer בְּמֵי, *dans les eaux* (du fumier), vu la comparaison du v. 11.

12[a]) Avec Liebmann lire חמתיו, *ses remparts*, au lieu de חמתיך, *tes remparts*.

II

Confiance en Iahvé : il humilie les orgueilleux. — 3, 2, 2.

26 [1] **En ce jour-là** on chantera ce cantique
sur la terre de Juda :
Nous avons une ville forte : il nous donne **son secours,**
pour rempart et forteresse.
[2] Ouvrez les portes pour faire entrer un peuple juste
qui garde la fidélité !

[3] Espoir inébranlable, tu conserveras la paix,
[ ] car en toi règne la confiance.
[4] Ayez confiance en Iahvé à jamais ;
[ ]car Iahvé est un refuge éternel !

[5] Car **il a détruit** ceux qui habitent les hauteurs,
il a renversé la ville **superbe** ;
Il l'a renversée à terre, couchée dans la poussière ;
[6] elle est foulée aux pieds, par les pieds des pauvres,
les pas des faibles !

I

Iahvé a ruiné la forteresse des impies. — 2, 3.

25 [1] Iahvé, tu es mon Dieu,
je t'exalterai, je louerai ton nom ;
Car tu as accompli des desseins merveilleux,
dès longtemps vrais en vérité.

26, 3) Supprimer le second שלום, *la paix* (LXX, Peš. ; Duhm, Cheyne, Marti). Contre l'opinion commune des commentateurs, il me semble quec e verset ne s'adresse pas à Iahvé, toujours nommé à la 3e personne dans le contexte : ce serait un brusque changement de discours, peu vraisemblable dans une strophe et surtout dans un groupe de deux vers ! Mais plutôt, ces paroles sont dites au « peuple juste » du v. 2, exhorté, au v. 4, à conserver à jamais cette confiance en Iahvé.

4) ביה est aussi à supprimer très probablement (Grätz, Cheyne, etc.) ; il surcharge le second membre du vers : cf. $1^{b,d}$, 2^{b}.

[2] Car tu as fait ‘ de la ville ’ un monceau de pierres,
de la cité forte une ruine.
La citadelle ‘ des impies ’ n’est plus une ville ;
jamais elle ne sera rebâtie !
[3] C’est pourquoi un peuple fort te célébrera,
la cité des nations puissantes te craindra.

II

Iahvé refuge des faibles contre les puissants. — 2, 3.

[4] Car tu es un refuge pour le faible,
un refuge pour le pauvre dans la détresse,
Un abri contre l’orage,
un ombrage contre la chaleur.

Car le souffle des puissants
est comme un orage ‘ d’hiver ’.
[5] Comme la chaleur sur une terre aride,
tu apaiseras les clameurs ‘ des impies ’ ;

25, 2[a]) Lire עיר au lieu de מעיר (Duhm, Marti, etc.).

2[c]) Avec LXX, lire זדים au lieu de זרים (Bredenkamp, Oort, Duhm, Cheyne, Marti) ; de même au v. 5.

3[b]) Avec LXX, Targ. Peš. Vulg., joindre עריצים à גוים ; le vers a deux membres seulement, et la phrase est complète. Par suite d’une division rythmique défectueuse, Duhm est amené à supposer une lacune dans le texte ; les deux derniers mots du v. 3 sont pour lui le premier membre d’un vers dont le second stique a disparu.

4[f]) Avec Cappel, Dillmann, Duhm, Gesenius-Buhl, Kittel, Marti, Liebmann, ponctuer קֹר au lieu de קִיר, *mur*. Cette correction ne me satisfait pas pleinement. D’abord, קֹר est un ἅπαξ λεγ. et signifie *froid* (subst.) ; nous avons donc *une averse de froid* = une pluie glacée, une pluie d’hiver (?). De plus, le contexte fait penser plutôt à un *orage d’été* ; or, le mot קַיִץ, *été*, ressemble beaucoup à קִיר. La seule difficulté, c’est qu’en Palestine les averses sont extrêmement rares pendant l’été, du moins de nos jours, et probablement aussi autrefois. Voir H. Lammens, *Le climat syro-palestinien autrefois et aujourd’hui*, *Études*, 20 sept. 1898, p. 771-776.

5) Duhm, qui rejette la plus grande partie du v. 5 et le dernier vers de 4, est combattu sur ce point par Liebmann.

[Comme] la chaleur à l'ombre d'un nuage,
le chant triomphal **des puissants** s'éteindra.

III

Le juste attend le règne de la justice et reste fidèle à Iahvé.
2, 2, 2 ; 1, 1, 1.

26 [7] Le sentier du juste est en droite ligne ;
il est droit, le sentier que tu ouvres au juste.
[8] Oui, dans le sentier de tes jugements, **Iahvé**, nous t'atten-
ton nom, **ton souvenir** sont le désir de l'âme. [dons ;

[9] Mon âme t'a désiré pendant la nuit ;
oui, mes aspirations intimes t'ont cherché ;
Car, quand tes jugements paraîtront sur la terre,
les habitants du monde apprendront la justice.

[10] Si l'on fait grâce à l'impie, il n'apprend pas la justice,
dans la terre du bien il agit mal.
' Que l'impie disparaisse de la terre ',
qu'il ne voie pas la majesté de **Iahvé** !

[11] **Iahvé**, ta main était levée ; ils n'ont pas vu !
Ils verront, confus, ton zèle pour ton peuple ;
et le feu, fait pour tes ennemis, les dévorera !

[12] **Iahvé**, répands la paix sur nous,
puisque toute œuvre à nous,
tu l'as faite pour nous !

26, 10c) D'après les LXX, ἀρθήτω ὁ ἀσεβής, ἵνα μὴ ἴδῃ τὴν δόξαν Κυρίου, il me semble que l'on peut restituer ainsi ce membre de vers : יאסף רשע מעל פני הארץ, *que l'impie soit enlevé de la face de la terre* ; ce sens est excellent après 10a : *Si l'on fait grâce à l'impie, il n'apprend pas la justice* ; il s'accorde aussi fort bien avec la pensée du vers suivant : *le feu, fait pour tes ennemis, les dévorera* : dans la cité de Iahvé les justes seuls trouveront place ; cf. **26**, 2.

12) La traduction essaie de rendre les trois rimes en *nou* du texte hébreu.

[13] **Iahvé**, notre Dieu, nous avons eu sur nous
d'autres maîtres que toi ;
nous ne nous souviendrons que de ton nom !

I

Israël n'a pas multiplié ses fils à la place des morts. — 2, 3.

[14] **Les morts ne vivront plus, les ombres ne ressusciteront [pas,**
puisque tu les as châtiés et détruits
et que tu as effacé leur nom.
[15] ' ' Multiplie le peuple, ô Iahvé,
multiplie le peuple, montre-toi grand,
étends les bornes de la terre !

15) Reuss traduit : « Veuille accroître ton peuple, ô Éternel, Veuille accroître ton peuple et te glorifier, Veuille étendre les limites de son pays ! » Il explique en note : « La traduction par l'optatif est impérieusement demandée par le contexte, et autorisée par les règles de la syntaxe. » En effet, la traduction exacte et naturelle des mots hébreux : *addidisti populo,... glorificatus es* (Knabenbauer), est incompatible avec la pensée de toute la strophe : le peuple se plaint *d'être diminué* ; le châtiment a fait des victimes, et ces morts ne ressusciteront pas ; d'autre part, le peuple, en quelque sorte stérile, n'a pas remplacé les morts en donnant à la terre de nouveaux habitants. A cette plainte la strophe suivante répond : *Tes morts vivront, leurs cadavres ressusciteront*. Il me semble donc que l'optatif s'impose ; mais la syntaxe ne permet pas d'attribuer ce sens au parfait, à moins de le faire précéder de la particule לוּ (cf. Ges.-Kautzsch, § 151, *e*). On peut restituer avec probabilité cette particule qui a pu facilement être omise par erreur après לְמוֹ. Les LXX ont l'impératif, πρόσθες. Il est difficile de voir comment s. Jérôme a traduit יספת par *indulsisti* ou de deviner ce qu'il a pu lire à la place.

16) Très probablement le texte est altéré. Les uns prennent צקון pour une forme rare de la 3ᵉ pers. du pluriel (parf. *kal* de צוק), *ils ont répandu* (des prières) ; d'autres en font un substantif צָקוֹן, *angoisse*, qui n'existe pas ailleurs. Le mot suivant לחש, *incantation*, est également douteux. De plus, les LXX n'ont pas la 3ᵉ pers., mais la 1ʳᵉ du sing. et du pluriel : ἐμνήσθην σου... ἡ παιδία σου ἡμῖν. J'admets donc comme bien vraisemblables les corrections de Cheyne suivies par Marti, et avec ces critiques je lis : בַּצַּר פְּקַדְנוּךָ צָעַקְנוּ מִלַּחַץ כִּי מוּסָרְךָ לָנוּ.

[16]Iahvé, dans la détresse ‘ nous t'avons visité,
nous avons crié dans l'angoisse,
quand ton châtiment nous frappait ’.
[17] Comme la femme enceinte sur le point d'enfanter,
qui se tord et crie dans les douleurs,
ainsi étions-nous devant toi, **ô Iahvé** !
[18]Nous avons conçu dans les douleurs et enfanté... du vent !
nous n'avons pas donné le salut à **la terre** ;
il n'est point né au monde **d'habitants** !

II

Les morts d'Israël ressusciteront après le grand Jour de Iahvé.
2, 3.

[19] **Tes morts vivront,** ‘ leurs cadavres ’ **ressusciteront** !
Réveillez-vous, chantez, vous qui gisez dans la poussière !
Car ta rosée est une rosée de lumière ;
et du sein de la terre **les ombres** renaîtront !

[20]Va, mon peuple, entre dans ta maison,
et ferme la porte sur toi ;
cache-toi un peu jusqu'à ce que la colère ait passé.
[21] Car voici que **Iahvé** va sortir de sa demeure,
pour châtier l'iniquité **des habitants de la terre.**
La terre laissera voir le sang qu'elle a bu ;
elle ne cachera plus les corps tués sur elle !

---

27 [1] En ce jour-là Iahvé attaquera
de son glaive lourd, grand et puissant,
Le Léviathan, le serpent fuyant,
le Léviathan, le serpent tortueux ;
il tuera le monstre qui est dans la mer.

19[a]) Avec Targ. et Peš. lire נבלתם, *leurs cadavres,* au lieu de נבלתי, *mes cadavres.* Houbigant lit נבלתיך, *cadavera tua.*

27, 1) Le *Léviathan,* serpent, dragon ; dans Job **40**, 25, le crocodile ; probablement à l'origine désignait un monstre mythologique.

I

Iahvé protège et soigne sa vigne. — 3, 2.

' Et l'on dira ' [2] en ce jour-là :
Chantez la ' belle ' vigne !
[3] Moi, Iahvé, j'en suis le gardien ;
Je l'arrose à toute heure,
de peur que ses feuilles ' ne tombent '.
Nuit et jour je la garde ;
[4] je n'ai point de colère [contre elle].

Qu'il y ait des ronces, des épines,
je leur ferai la guerre,
je les brûlerai toutes !
[5] Ou bien qu'on se mette sous ma protection,
qu'on fasse la paix avec moi,
qu'on fasse avec moi la paix !

II

Israël châtié pour son bien. — 3, 2.

[6] Un jour Jacob poussera des racines,
Israël produira des fleurs, des rejetons,
et remplira le monde de ses fruits.

2[a]) Avant *en ce jour-là*, il faut probablement restituer ואמר, cf. **25**, 9 (Duhm, etc.).

2[b]) Au lieu de כרם חמר *vigne de vin*, Vulg. *vinea meri*, lire כרם חמד, *vigne agréable*, *belle vigne* (LXX, Targ., plusieurs mss. hébr. — Houbigant, Lowth, Duhm, Lagrange, etc.).

3[c]) Au lieu de פֶּן יִפְקֹד עליה, *de peur qu'on ne sévisse contre elle*, ponctuer פֶּן יִפָּקֵד, *de peur qu'il ne manque* (déjà Houbigant : *ne quid in ea desideretur*), et prendre עליה = עָלֶהָ, *son feuillage* (Duhm, Lagrange *RB*, 1894, p. 213, Marti).

4[c]) במלחמה, *en guerre*, est joint au mot suivant malgré l'accent massorétique (Guthe, etc.).

[7] [Iahvé] l'a-t-il frappé comme il a frappé ceux qui le frappaient,
l'a-t-il tué comme il a tué ' ceux qui le tuaient '?
[8] ' Par l'expulsion ', par l'exil ' il l'a combattu ',
il l'a chassé de son souffle violent,
tel le vent d'orient.

[9] Ainsi fut expié le crime de **Jacob**;
et voici le fruit du pardon de son péché :
Il a mis toutes les pierres de l'autel
en morceaux, comme des pierres à chaux :
les Ašérim et les stèles du soleil ne se relèveront plus !

III

La ville forte des impies est ruinée. — 1, 1, 1, 1.

[10] **Oui**, la ville forte est devenue une solitude,
un séjour délaissé,
abandonné comme un désert !

Là les veaux paissent,
là ils se couchent ;
ils broutent les rameaux.

[11] Quand les branches sont sèches, on les brise ;
des femmes viennent
et elles y mettent le feu.

7b) Avec LXX, Peš., parallélisme, ponctuer הֹרְגָיו, au lieu de הֲרֻגָיו, *ses tués*, *ceux qu'il a tués* (Duhm, Lagrange, Skinner, etc).

8a) Le premier mot est inintelligible ; les uns le traduisent par *en mesure*; *avec mesure* : ce serait un redoublement de סאה (Peš., Targ. Aq. Theod. Sym. Vulg.) ; cette interprétation est bien improbable pour le sens et pour la forme du mot. D'autres le rapprochent de « l'onomatopée arabe *sa' sa'*, pousser un chameau en disant *sa.* » (Dillmann, Lagrange). Ne faudrait-il peut-être pas lire בטאטאה, au lieu de בסאסאה? Le sens de טאטא, *balayer* (Is. **14**, 23) irait fort bien avec celui des mots suivants. Si l'on veut garder les consonnes du texte hébreu, le mieux est de les prendre pour un verbe, ἅπαξ λεγ., avec le sens de *pousser*, *chasser*; cf. Ges.-Buhl et Ges.-Brown *sub voce.* — D'après LXX, lire יריבנה, au lieu de תריבנה (Oort, Duhm, etc.).

9) *Les Ašérim* = les pieux sacrés; cf. Lagrange, *RS*, p. 123, 211.

Oui, c'est un peuple sans intelligence :
aussi celui qui l'a fait n'a point pitié de lui,
celui qui l'a formé ne lui fait point grâce !

I

[12] **Il arrivera en ce jour-là**
que **Iahvé** fera la récolte
Depuis le cours du Fleuve
jusqu'au torrent **d'Égypte** ;
Et vous serez cueillis un à un,
enfants d'Israël.

II

[13] **Il arrivera en ce jour-là**
qu'on sonnera de la grande trompette ;
Alors viendront ceux qui étaient perdus sur la terre d'Assour,
dispersés sur la terre **d'Égypte** ;
Et ils adoreront **Iahvé**
sur la montagne sainte à Jérusalem.

12) *Le Fleuve* = l'Euphrate ; cf. **7**, 20, note.

La question de l'unité des chapitres 24-27. — Les chapitres 24-27 présentent, pour la forme et pour le fond, des caractères communs assez notables; aussi sont-ils d'ordinaire groupés ensemble par les commentateurs. C'est une sorte d'apocalypse sur les derniers temps. Dans une pareille matière, on peut faire abstraction de la personne de l'auteur et de la date de l'écrit. Puisqu'elle n'est pas nécessaire à l'intelligence du texte, et qu'elle touche à une partie importante du livre d'Isaïe, la discussion de l'authenticité trouve donc sa place naturelle dans l'*Introduction* générale. Quant à la question littéraire de l'unité du poème, il est indispensable de la traiter ici, pour justifier la distribution des strophes, la transposition de **25**, 1-5 et quelques autres détails de la traduction.

Communément admise par les exégètes, l'unité de **24-27** a été contestée par Duhm. Suivant ce critique, le chapitre **24** tout entier et les morceaux **25**, 6-8 ; **26**, 20, 21 ; **27**, 1, 12, 13, formeraient un poème dis-

tinct et suivi, auquel auraient été incorporés ensuite plusieurs chants également distincts, **25**, 1-5; **25**, 9-12; **26**, 1-19; **27**, 2-6. Cheyne (*Intr.* p. 155) et Marti partagent cette manière de voir. Skinner résume avec clarté les considérations principales en faveur de ce sentiment : « *a*) Si nous lisons à la suite **24**, **25**, 6-8; **26**, 20-**27**, 1, 7-13, nous avons une série de conceptions dont la combinaison forme sans peine une image cohérente de l'avenir, et qui offrent (au moins jusqu'à **27**, 1) une suite de pensées très naturelle. *b*) Les chants se distinguent de la prophétie principale par la structure poétique et le rythme, aussi bien que par le point de vue. *c*) Ils n'occupent pas la place naturelle que leur assignerait le plan littéraire du poème; l'un de ces chants (**25**, 1-5) semble rompre la liaison étroite des pensées. *d*) Le plus important de tous (**26**, 1-19) est écrit sur un ton de triomphe mêlé de découragement qui ne convient pas à la situation supposée. » En ce dernier point, pense Skinner, gît peut-être la difficulté capitale, « the crucial case is probably *d*. » Il y a du vrai dans ces remarques; mais un traitement plus équitable du texte peut, semble-t-il, leur faire droit d'une façon satisfaisante. Ne suffit-il pas de transposer **25**, 1-5 après **26**, 1-6? Ce simple déplacement de quelques versets résout, à lui seul, les deux plus grandes difficultés.

D'abord, le lien des idées est rétabli entre **24**, 23, où l'on voit le règne de Iahvé inauguré *sur la montagne de Sion*, et **25**, 6-8 qui célèbre les bienfaits de Iahvé *sur cette montagne*. Il faut l'avouer, entre ces deux strophes le développement de **25**, 1-5 est peu naturel. Mais contre les critiques qui éliminent le morceau suivant, **25**, 9-12, je constate qu'il fait suite à 6-8; la même expression s'y trouve répétée : la main de Iahvé reposera *sur cette montagne*. Nous avons dès lors une série de strophes parfaitement régulière : I. **24**, 1-6; II. 7-13; III. 14-18[b]; I. 18[c]-20; II. 21-23; III. **25**, 6-8; I. 9-12; II. **26**, 1-6. Au contraire, si nous conservons l'ordre du texte actuel, il faut supposer que la strophe intermédiaire manque après **24**, 23, ou bien, contre toute apparence, que le premier poème s'achève en cet endroit.

Mais voici une seconde constatation non moins importante. Dans tout ce poème, **24**, 1-**26**, 6, jamais l'auteur ne s'adresse directement à Iahvé; Iahvé est toujours nommé à la 3[e] personne, *excepté dans* **25**, 1-5, justement dans le passage que nous croyons déjà devoir transposer pour une autre raison. Or, **25**, 1-5 trouve une place tout à fait

convenable avant **26**, 7 et suiv., où le prophète invoque Iahvé au cours de deux strophes, et lui parle à la 2e personne. Il me paraît donc qu'il faut distinguer deux prophéties : **24** + **25**, 6-12 + **26**, 1-6 (oracle sur le grand Jour de Iahvé), et **25**, 1-5 + **26**, 7-21 (hymne, prière, colloque avec Iahvé). Si nous avons à faire à deux pièces différentes, on ne peut plus objecter le mélange, assez étrange en effet dans le même poème, du ton enthousiaste et triomphant de la confiance (**25**, 6-**26**, 6) avec le ton de l'abattement et presque du découragement (**26**, 14-18). Ce sont deux poèmes différents; et le second pourtant se rattache fort bien au premier. Le premier se termine sur l'idée de la ville superbe ruinée par Iahvé (**26**, 5); le second commence justement par célébrer Iahvé qui a détruit la citadelle des impies (**25**, 1-3).

Entrons plus avant dans l'analyse littéraire. Le style de **25**, 1-5 est en harmonie avec le style du second poème. Je souligne dans la seconde strophe le procédé de développement par répétition de mots.

25[4] Car tu es **un refuge** pour le faible,
 un refuge pour le pauvre dans sa détresse;
Un abri contre **l'orage**,
 un ombrage contre **la chaleur**;
Car le souffle des puissants
 est comme **un orage** d'hiver.
[5] Comme **la chaleur** sur une terre aride,
 tu apaiseras les clameurs des impies;
Comme **la chaleur** à **l'ombre** d'un nuage,
 le chant triomphal des puissants s'éteindra.

On trouvera des exemples analogues dans le premier poème : mais plus encore, peut-être, dans le second. Ainsi dans le passage qui vient immédiatement après **25**, 1-5, une fois la transposition faite :

26 [7] **Le sentier du juste** est en **droite** ligne;
 il est **droit** le sentier que tu ouvres **au juste**.
[8] Oui, dans **le sentier de tes jugements**, Iahvé nous t'attendons;
 ton nom, ton souvenir sont le **désir de l'âme**.
[9] **Mon âme t'a désiré** pendant la nuit;
 oui, mes aspirations intimes t'ont cherché :
Car, quand **tes jugements** paraîtront sur la terre,
 les habitants du monde **apprendront la justice**.
[10] Si l'on fait grâce à l'impie, **il n'apprend pas la justice**...

Ce que D. H. Müller appelle la *concatenatio*[1], c'est-à-dire la reprise d'un mot de la fin d'une strophe au commencement de la strophe suivante, se rencontre dans le second poème, d'une façon frappante : נזכיר, v. 13, et זכר, v. 14; יפלו, v. 18, et תפיל, v. 19. Surtout dans la strophe alternante : *le désir de l'âme*, *mon âme l'a désiré*; *apprendront la justice*, *il n'apprend pas la justice*. Admettez l'alternance des chœurs dans cette strophe, à chaque groupe de vers l'interlocuteur change; la reprise équivaut donc à celle qui établit une sorte de lien entre deux strophes.

En terminant cette trop courte analyse, qu'il me soit permis d'attirer l'attention sur un passage singulièrement éclairé par la division du poème en strophes. Supposons un discours suivi : le v. 19 est difficile à comprendre après 14-18 qui exprime une idée contraire; admettons un dialogue, tout s'explique fort aisément : dans la strophe, 14-18, le peuple, s'adressant à Iahvé, gémit sur la dépopulation causée par le châtiment : *les morts ne vivront plus*, *ils ne ressusciteront pas*... et nous n'avons pas enfanté un peuple nouveau! Dans l'antistrophe, 19-21, Iahvé répond par la bouche du prophète : *Tes morts vivront*, *ils ressusciteront!*

Le chapitre **27** est-il la continuation du second poème ? Je n'y vois pas d'impossibilité absolue; mais j'incline à croire que c'est une prophétie différente. **27**, 1, comme strophe intermédiaire, serait trop court. La division en strophes est d'ailleurs moins certaine. Il est encore question de la ville des impies ruinée par Iahvé (v. 10, 11). Par les idées, par le ton et par le style, cet oracle se rattache aux deux précédents.

1. *Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form*, t. I, p. 200. Le caractère défectueux de la théorie de D. H. Müller et l'insuccès de sa restitution des strophes ne doivent point faire oublier les justes et utiles remarques contenues dans son ouvrage.

Chapitre 28-32.

I

La superbe et voluptueuse Samarie sera ruinée. — 2, 2, 3.

[1] Malheur à **la couronne superbe des buveurs d'Éphraïm,**
à la fleur fanée de sa brillante parure,
Sur les sommets de la riche vallée
de ceux qui se gorgent de **vin** !

[2] Voici un homme fort et puissant de par le Seigneur :
comme une averse de grêle, un ouragan destructeur,
Comme une averse d'eau qui tombe à torrent,
il terrasse avec force.

[3] Elle sera foulée aux pieds,
la couronne superbe des buveurs d'Éphraïm !
[4] **Et la fleur fanée de sa brillante parure,**
sur les sommets de la riche vallée,
Sera comme une figue précoce, avant la saison ;
celui qui l'aperçoit
la saisit et l'avale !

[II ?]

[5] En ce jour-là
Iahvé des armées sera **une couronne brillante,**
une magnifique **parure** pour le reste de son peuple ;
[6] Esprit de justice pour qui siège en justice,
force pour qui repousse l'assaut des remparts.
. . . .

5-8) L'authenticité des v. 5 et 6, rejetée par Duhm, Brückner, Cheyne et Marti, sera touchée plus loin, dans la critique littéraire. Le passage de 6 à 7 est un peu brusque. Mais, si 5-8 est l'antistrophe, se rapportant au royaume de Juda, et parallèle à la strophe, 1-4, qui menace le royaume de Samarie, il faut admettre une lacune, à cause de la loi rigoureuse de la symétrie. Probablement les deux vers qui manquent ménageaient la transition entre les v. 6 et 7.

[7] Eux aussi sont troublés par le vin, égarés par la boisson ;
le prêtre et le prophète sont troublés par la boisson ;
Ils sont noyés dans le vin, égarés par la boisson, [ments.
troublés dans leurs visions, chancelants dans leurs juge-
[8] Toutes les tables sont couvertes d'immondes vomissements ;
il n'y a plus de place !

I

Menaces contre les railleurs. — 3, 3, 3.

[9] A qui veut-il enseigner la sagesse,
à qui veut-il faire comprendre la révélation ?
A des enfants à peine sevrés,
qui viennent de quitter la mamelle ?
[10] C'est *ṣav laṣav, ṣav laṣav,*
qav laqav, qav laqav,
z'er šam, z'er šam !

10 et 13) Les versions anciennes ne sont pas d'accord sur le sens de ces mots : LXX, Θλῖψιν ἐπὶ θλῖψιν προσδέχου, ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι, ἔτι μικρὸν ἔτι μικρόν. Peš., *Excrément sur excrément, excrément sur excrément, déjection sur déjection, déjection sur déjection, un peu ici et un peu là.* Le Targoum est ici une longue et libre paraphrase. Vulg., *Manda remanda, manda remanda, exspecta reexspecta, exspecta, reexspecta, modicum ibi, modicum ibi.* Suivant s. Jérôme ce seraient des paroles de raillerie contre les prophètes; il l'explique ainsi : « Præcipe, præcipe, impera quæ facere debeamus... Exspecta paulisper, exspecta modicum, venient quæ futura prædiximus. » Cette interprétation rapporte le premier mot à צוה, *ordonner*, le second à קוה, *attendre*, sans trop de souci des formes lexicologiques et grammaticales. Reuss traduit : « C'est toujours loi sur loi, loi sur loi, Tu dois, tu dois, tu dois, tu dois... » L'allitération n'est pas mal rendue ; le second mot expliqué littéralement « règle à règle », est identifié avec קַו, *cordeau*, *règle*. Les plus récents commentateurs, Cheyne, Duhm (2e édition), Marti, et aussi Ges.-Buhl au mot צַו, pensent qu'il vaut mieux transcrire, sans les traduire, ces mots qui probablement n'ont aucun sens précis et reproduisent le bégaiement par lequel les railleurs tournent en ridicule les paroles du prophète, cf. v. 9 et 11. Mais alors les deux derniers mots, *z'er šam*, aussi énigmatiques que les précédents ne doivent pas être traduits non plus,

[11] Oui, c'est en bégayant une langue étrangère
    qu'on parlera à ce peuple !
[12] On lui avait dit : Voici le repos,
    laissez reposer celui qui est las ;
Voici le soulagement ;
    mais ils n'ont pas voulu entendre !

[13] Et la parole de Iahvé sera pour eux :
    ṣav laṣav, ṣav laṣav,
Qav laqav, qav laqav,
    z'er šam, z'er šam !
Pour qu'ils marchent et tombent à la renverse,
    qu'ils se brisent et qu'au piège ils soient pris !

II

Ruine de tout appui qui ne vient pas de Iahvé. — 3, 3, 3.

[14] Entendez donc la parole de Iahvé, railleurs,
    maîtres de ce peuple qui est à Jérusalem !
[15] Vous dites : Nous avons fait **un pacte avec la mort,**
    une convention avec le Cheol;
Le fléau déchaîné passera sans nous atteindre :
    nous nous sommes fait **du mensonge un abri,**
    et de la perfidie **un refuge** !

[16] C'est pourquoi le Seigneur Iahvé dit ceci :
    J'ai mis pour fondement en Sion une pierre,
    une pierre éprouvée,
Pierre angulaire, d'un grand prix, solidement fondée ;
    qui s'y fiera ne ' chancellera ' pas !

comme Houbigant l'a bien compris : « Sententiam aperuit in antecessum Propheta superiore versu, cum eos, quos alloquitur, similes fecit puerulis, ab ubere mox exclusis, quos deinde labor est instituere ad litteras legendas et appellandas ; aperit adhuc versu inferiore, ubi subjungit, si quis ex Dei verbis loquitur, illum videri uti Lingua peregrina. Eligit Propheta tria verba Hebraica צו et קו et זעיר, quartum שם, quæ puerulis difficiliora erant ad pronuntiandum... »

16[c]) Au lieu de לא יחיש, *ne se hâtera pas* (Vulg. *qui crediderit non festinet*), lire לא ימיש ou לא ימוש, *ne cédera, ne chancellera pas* (Houbigant, Guthe ; Cheyne, Duhm, Marti). Les LXX ont lu לא יבוש.

[17] Et je prends le droit pour cordeau
et la justice pour niveau.

La grêle emportera **l'abri du mensonge ;**
contre **le refuge** les flots seront déchaînés.
[18] **Votre pacte avec la mort** ' sera détruit ',
votre convention avec le Cheol annulée !
Quand **le fléau déchaîné passera,** il vous écrasera ;
[19] chaque fois qu'il passera, il vous saisira !

III

L'œuvre de la colère de Iahvé. — 2, 2, 2.

Car il passera chaque matin, le jour et la nuit :
il n'y aura plus qu'épouvante à **comprendre la révélation !**
[20] Car le lit sera trop court pour s'y étendre,
la couverture trop étroite pour s'y envelopper !

[21] Car Iahvé se lèvera comme au mont Peraṣim,
il frémira de colère, comme dans la vallée de Gabaon ;
Pour accomplir son œuvre, son œuvre étrange,
pour faire son travail, son travail inouï !

[22] Ainsi donc ne raillez plus,
de peur que vos liens ne se resserrent :
Car la destruction est décidée ' pour tout le pays ' ;
je l'ai entendu du Seigneur Iahvé des armées !

18a) Au lieu de וכפר, lire ותפר, *sera rompu* (Houbigant, Duhm, Ges.-Buhl, Ges.-Brown, etc.). Je n'ose pas conserver ici le verbe כפר, avec le sens d'*effacer*, d'où *détruire* (François Martin, *Textes religieux assyriens et babyloniens*, 1903, p. XXIII, note 6), parce que פרר (à *hiph.*), joint à ברית, est l'expression consacrée pour dire *rompre un pacte*.

20) « Ce sont là probablement des locutions proverbiales pour parler d'un grand embarras, d'une position difficile et pleine d'angoisse » (Reuss). Ces expressions marquent l'insuffisance de tout abri pour se mettre à couvert du fléau.

21) Cf. II Sam. 5, 20.

22c) *Pour tout le pays*, transposé de 22d, pour obtenir une construction plus naturelle et à cause du rythme.

I

[23] Prêtez l'oreille, entendez ma voix,
écoutez, entendez ma parole !
[24] Est-ce que toujours le laboureur laboure [ ],
bêche et herse son champ ?

[25] Ne va-t-il pas, après avoir aplani la surface,
semer la nielle, répandre le cumin ;
Mettre du froment [ ] et de l'orge [ ],
et de l'épeautre sur les bords ?

[26] C'est son Dieu qui l'instruit
et lui apprend ces règles.

II

[27] La nielle n'est pas foulée sous le traîneau ;
la roue du char ne passe pas sur le cumin ;
Mais la nielle est battue avec un bâton,
et le cumin avec une baguette.

24[a]) לזרע, *pour semer*, est supprimé avec raison, comme glose, par Duhm, Cheyne, Marti. C'est « an awkward addition » (Skinner). Avec ce mot la question n'a plus de sens ; car il est bien clair que si le laboureur laboure *pour semer*, il ne laboure pas toujours. La question est évidemment : laboure-t-il *pour labourer* ? et la réponse, v. 25 : non, il laboure pour semer. *Pour semer* est donc une note marginale, non pas destinée à être ajoutée à 24 pour en compléter le sens — pourquoi supposer gratuitement cette distraction ? — mais résumant 25, et répondant à 24 : *C'est pour semer*. Ce simple raisonnement de critique interne doit, semble-t-il, prévaloir ici contre le texte soutenu par les versions anciennes.

25[c]) Les deux mots שורה et נסמן *a*) sont omis par LXX (le second omis par ℵAΓ, donné en marge par Q) et Peš. *b*) sont deux ἅπαξ λεγ. *c*) ressemblent beaucoup aux mots voisins. Donc probablement שורה est une écriture fautive du mot suivant שערה, et נסמן de כסמת ; le copiste aura oublié de les effacer (Wellhausen, Cheyne, Duhm, Marti). Vulg. traduit שורה, *per ordinem* ; la plupart des interprètes ont rendu נסמן par *millet* (Théod. Aq. Vulg.).

[28] Le blé est-il broyé ?
non, il n'est pas foulé sans cesse :
On y fait passer la roue du char,
et on le dépique sans le broyer.

[29] Cela aussi vient de Iahvé des armées :
il a des conseils merveilleux, une haute sagesse.

I

Jérusalem menacée d'un siège. — 3, 2, 2.

29 [1] Malheur, Ariel, Ariel,
ville que David assiégea !
Ajoutez année à année,
que le cycle des fêtes s'achève,
[2] Alors j'investirai Ariel ;
on gémira et on geindra !

'Tu seras' pour moi un véritable Ariel;
[3] 'comme David' je t'assiégerai;
Je t'entourerai d'une circonvallation,
j'élèverai contre toi des retranchements.

1[a]) *Ariel* évidemment ici est un nom symbolique de Jérusalem; mais quel est le sens? « Propria significatio, dit Knabenbauer, est *leo Dei*, quam multi etiam hoc loco exhibent ut nomen urbis; ita jam *Euseb.* scribit: « dicunt autem Ariel significare *leo Dei* » et sim. *S. Hier. Cyr. For. Men. Tir. Calm.* Alii explicant *focum*, altare Dei; ita jam *Chald.* et plerique rabbini et ex recentioribus *Ros. Hitz. Kn. Del. Bred. Rohl. Troch.*; atque haec explicatio praeferenda videtur, praesertim quia eo nomine altare vocatur Ez. **43**, 15 seq. et ipse Isaias **31**, 9 de igne et camino Domini in Jerusalem et in Sion loquitur... » Le sens le plus probable est en effet *fournaise de Dieu*.

1[c,d]) Le sens est probablement : *Ajoutez une nouvelle année à l'année présente*, que le cycle *entier des fêtes de l'année se reproduise*, c'est-à-dire *dans un an*.

2[c]) Avec Duhm et Marti, lire והיית (2[e] pers. fém.), au lieu de והיתה (3[e] pers.).

3[a]) Avec LXX et le parallélisme du v. 1, lire כדוד, au lieu de כדור, *comme* [*dans*] *un cercle* (Houbigant, Lowth, Cheyne, Marti).

[4] Tu seras abaissée, ta parole viendra de terre,
ses sons étouffés s'échapperont de la poussière ;
Ta voix sortira de terre comme celle d'un spectre,
et de la poussière ta parole s'élèvera comme un murmure.

II

Délivrée soudain de ses ennemis. — 3, 2, 2.

[5] Et **la foule** de tes ennemis sera comme une fine poussière,
la foule des tyrans comme la paille qui vole.
Et il arrivera que soudain, tout d'un coup,
[6] par Iahvé des armées tu seras secourue,
Avec tonnerre, fracas, bruit terrible,
avec ouragan, tempête et flamme d'un feu dévorant !

[7] Il en sera comme d'un rêve, vision de la nuit,
de la foule des nations qui combattent Ariel,
qui l'attaquent elle et sa forteresse et la serrent de près :
[8] Comme celui qui a faim rêve qu'il mange,
et puis se réveille l'estomac vide ;

Et comme celui qui a soif rêve qu'il boit,
et puis se réveille épuisé, languissant :
Il en sera de même **de la foule des nations**
qui attaquent la montagne de Sion !

III

Aveuglement du peuple. — 2, 2.

[9] ‘ Soyez étonnés ’, stupéfaits ;
aveuglez-vous et soyez aveuglés !
Soyez ivres, mais pas de vin ;
chancelez, mais pas d'ivresse !

7) צֹבֶיהָ (de צבא) n'est pas sûr ; Dillmann lit צָרֶיהָ, *ceux qui la cernent* ; Duhm et Marti corrigent autrement.

9[a]), Au lieu de התמהמהו, *hithp.* de מהה, *hésitez*, lire התמהו, *hithp.* de תמה, *soyez étonnés* ; Vulg. *obstupescite* (Cheyne, Guthe, Duhm, Marti).

[10] Car Iahvé a répandu sur vous
un esprit de léthargie;
Il a fermé vos yeux, les prophètes,
et voilé vos têtes, les voyants.

[11] Et toute révélation est pour vous comme les paroles d'un livre scellé. On le donne à quelqu'un qui sait lire, en lui disant : Lis cela ! Et il répond : Je ne peux pas ; le livre est scellé ! [12] Ou bien on donne le livre à quelqu'un qui ne sait pas lire, en lui disant : Lis cela ! Et il répond : Je ne sais pas lire !

[13] Et le Seigneur dit : Puisque ce peuple vient à moi avec des paroles [seulement], et m'honore [du bout] des lèvres, tandis que son cœur est loin de moi ; puisque sa crainte à mon égard n'est qu'un précepte humain appris par cœur : [14] je vais donc traiter encore ce peuple avec des merveilles extraordinaires. Et la sagesse des sages s'y perdra, et la clairvoyance des clairvoyants sera confondue.

(15, 16 avant **30**, 1.)

I

Salut des justes d'Israël. — **1**, 2, 2.

[17] Oui, encore un peu de temps,
et le Liban sera changé en verger,
et le verger passera pour une forêt.

[18] En ce jour-là les sourds entendront les paroles du livre ;
sans ombre et sans ténèbres, les yeux des aveugles verront.
[19] Les humbles se réjouiront encore en Iahvé,
et les plus pauvres exulteront dans le Saint d'Israël.

[20] Car le tyran n'est plus, le moqueur a péri ;
ils sont anéantis, ceux qui guettent le mal,
[21] Qui sur un mot se font accusateurs,
qui en public tendent un piège au juge,
et pour un rien privent du droit le juste.

10[c,d]) *Les prophètes, les voyants*, gloses, car : a) cette explication contredit le contexte 10[a] ; **30**, 20 ; **32**, 3. *b*) Les verbes *fermer* et *voiler* ne vont pas avec ces noms de personnes. *c*) Les *têtes* du peuple seraient plutôt les *chefs* que les *voyants*. (Dillmann, Duhm, Cheyne, Guthe, Marti, Skinner).

II

Glorification du nom de Iahvé. — 1, 2, 2.

[22] C'est pourquoi voici ce que dit Iahvé
à la Maison de Jacob,
lui qui a racheté Abraham :

Désormais Jacob ne sera plus confondu ;
désormais son visage ne pâlira plus.
[23] Quand ses enfants verront mon œuvre au milieu d'eux,
ils sanctifieront mon nom ;

Ils proclameront saint le Saint de Jacob,
ils craindront le Dieu d'Israël.
[24] Les esprits égarés apprendront la sagesse,
et ceux qui murmuraient recevront l'instruction.

I

La politique indépendante, sans Iahvé. — 3, 2, 2.

29 [15] **Malheur** à ceux qui cachent à Iahvé **leurs projets,**
dont l'œuvre se fait dans les ténèbres,
A ceux qui disent : Qui nous voit ?
et qui nous connaît ?
[16] Quelle perversité ! Le potier est-il regardé comme de l'argile ?
L'ouvrage ' dit-il ' de l'ouvrier : Il ne m'a pas fait !
le vase dit-il du potier : Il n'y entend rien !

15,16) La transposition des v. 15 et 16 en cet endroit paraît justifiée par les raisons suivantes : 1. A la place qu'ils occupent dans le texte hébreu actuel, ils ne se rapportent pas au sujet du contexte. 2. Ici, au contraire, ces deux versets semblent appelés *a*) par l'idée exprimée ; *b*) par les mots répétés ; *c*) par la symétrie des strophes.

16[a]) Duhm, Cheyne, Marti traitent le v. 16 tout entier comme un complément de date postérieure. J'accorde seulement que 16[a] ne paraît pas primitif. C'est probablement une réflexion marginale à propos de 16[c], laquelle n'a même pas été insérée au bon endroit dans le texte. Quant à 16[b], 16[c], je ne vois point de motif suffisant pour les écarter. La raison donnée par Duhm

30 [1] **Malheur** aux fils rebelles, déclare Iahvé,
qui forment **des projets** sans moi,
Qui font des pactes contraires à mon esprit,
pour accumuler péché sur péché !

[2] Ils prennent la route de l'Égypte
sans m'avoir consulté,
Pour implorer l'appui du Pharaon,
pour s'abriter à l'ombre de l'Égypte.

II

Vanité de l'alliance égyptienne. — 3, 2, 2.

[3] L'appui du Pharaon sera pour vous une honte ;
l'abri à l'ombre de l'Égypte, un opprobre.
[4] Car bien que ses princes soient à Ṣoan,
et que ses messagers aillent jusqu'à Hanès,
[5] Tout le monde est déçu par **ce peuple inutile,**
d'aucun **secours,** d'aucune utilité,
qui ne sert qu'à la honte et à la confusion.

[6] .... dans les........ du Négeb,
à travers un pays de détresse et d'angoisse,
D'où sortent lions et lionnes,
vipères et dragons volants.

et admise par Marti est bien faible, à savoir que les conceptions de *potier*, *argile*, *créateur* et *créature* n'appartiennent pas à une époque aussi ancienne. Cheyne, si porté à tout rajeunir dans la littérature hébraïque, reconnaît cependant que « certainement Isaïe et les autres grands Prophètes regardaient Iahvé comme créateur. » (*EB*, 951).

16[b]) D'après LXX, lire הֲכִי au lieu de כִּי.

6[a]) Le texte porte : *Oracle des bêtes du Midi.* Cela est pris généralement pour un titre, et tenu pour authentique par Knabenbauer, Fillion, etc., quoique la suite des pensées soit par là interrompue. « Isaïe interrompt son discours pour prononcer un oracle relatif au traité égyptien. » (Trochon). « C'est une suite de la prophétie précédente », remarque judicieusement Calmet, et il ajoute : « Ce titre ne paraît pas fort nécessaire en cet endroit. Ce pourrait bien être une addition de quelque Juif. Les Copistes se sont quelquefois donné la licence de mettre des inscriptions aux Psaumes, et

Ils emportent leurs biens sur le dos des ânes,
leurs trésors sur la bosse des chameaux,
vers **un peuple inutile.**
[7] **Le secours** de l'Égypte est vanité, néant :
c'est pourquoi je l'appelle un Rahab ' endormi ' !

III

Témoignage contre les rebelles. — 2, 2, 2, 2.

[8] Maintenant va, écris cela sur une tablette,
inscris-le dans un livre ;
Que ce soit pour un jour à venir,
comme un ' témoignage ' éternel.

[9] Car c'est un peuple rebelle,
ce sont des fils menteurs,
Des fils qui ne veulent pas entendre
la leçon de Iahvé !

aux Prophéties, suivant leur goût. » Je pense, comme Duhm, que ce sont quelques mots du texte primitif altérés et devenus ensuite un titre. En faveur de cette hypothèse on peut invoquer un mot du contexte (מהם, *d'eux* sortent, 6c) et la symétrie (il manquerait sans cela un membre de vers). La restitution de Duhm, בשׁמּוֹת נגב, *dans les dévastations* (= les déserts ?) *du Négeb*, ne me paraît pas plausible. — Sur les serpents ailés et les vipères de l'Arabie et de l'Égypte voir Hérodote, **2**, 75 ; **3**, 107-109.

7b) Les trois derniers mots peuvent se traduire « à la lettre : *Tumulte eux s'asseoir* » (Reuss). Cette obscurité et l'embarras des versions anciennes font entrevoir que le texte est altéré. LXX, Ἀπάγγειλον αὐτοῖς ὅτι ματαία ἡ παράκλησις ὑμῶν αὕτη. Peš., *C'est pourquoi je leur crie : Votre confiance est vaine !* Targ., *C'est pourquoi j'en ai rencontré de tués, je conduirai contre eux des gens armés.* Vulg., *Ideo clamavi super hoc : Superbia tantum est, quiesce !* De toutes les corrections essayées par les critiques la plus simple et la plus probable me paraît être הַיֹּשֶׁבֶת, *assis, au repos*, au lieu de הם שבת (cf. Ges.-Buhl, p. 821a). Rahab (= l'Égypte, Ps. **87**, 4 ; **89**, 11) *ne bouge pas*, ne vient pas au secours de ses alliés.

8) Effacer אתם (*avec eux, devant eux* ?), ou le corriger en אתה (Houbigant), et alors ה final des verbes à expliquer par l'*impér. énerg.* — Au lieu de לָעַד, *pour toujours* (suivi de *éternellement*), ponctuer לְעֵד, *pour témoignage* (Targ. Peš. Vulg. ; Guthe, Marti, etc.).

[10] Ils disent aux voyants : Ne voyez pas;
aux prophètes : Ne nous prophétisez pas ‘des châtiments’;
Dites-nous des choses agréables,
prophétisez des rêveries !

[11] Otez-vous du chemin,
écartez-vous du sentier;
Cessez de mettre sous nos yeux
le Saint d'Israël !

I

Écroulement des espérances des impies. — 3, 2, 2.

[12] C'est pourquoi **voici ce que dit le Saint d'Israël :**
Puisque vous repoussez cette parole,
Confiants en des voies ‘fausses’ et perverses,
et comptant là-dessus ;
[13] Eh bien, voici ce que sera pour vous
votre péché :

Tel un pan de mur ruiné qui surplombe
dans un mur élevé,
Dont soudain, tout d'un coup,
survient l'écroulement ;

[14] [ ] Tel un vase d'argile est brisé
et broyé sans pitié,
Au point que les débris n'offrent pas un tesson
pour prendre du feu au brasier,
ou puiser l'eau à la citerne !

10b) Au lieu de נכחות, *des choses droites*, lire avec Peš. ܡܟܣܢܘܬܐ, תוכחות, *des corrections*, *des châtiments*.

12c) A cause du mot suivant, et vu le sens des reproches du prophète, lire בעקש, *dans le faux*, au lieu de בעשק, *dans l'oppression* (Houbigant et la plupart des critiques).

14a) Le premier mot ושברה, que l'on ne sait pas à quoi rapporter, vient probablement d'une erreur de dittographie après שברה (Marti).

II

La déroute au lieu du salut. — 3, 2, 2.

[15] Car **voici ce que dit** le Seigneur Iahvé,
le Saint d'Israël :
Par la conversion et la paix vous serez sauvés;
le repos et la confiance seront votre force;
Et vous n'avez pas voulu ‘ entendre ’,
[16] vous avez dit : Non !

« Nous fuirons sur des chevaux » :
eh bien, vous fuirez !
« Nous monterons sur des coursiers rapides » :
soit ! on vous poursuivra d'une course rapide !

[17] Mille hommes [ ] à la menace de cinq
vous fuirez, et vous finirez par rester
Comme un mât au haut d'une montagne,
un signal sur une colline.

III

Iahvé veut faire grâce. — 2, 2.

[18] C'est pourquoi Iahvé attend pour **vous faire grâce**;
c'est pourquoi il se lève pour vous prendre en pitié.
Car Iahvé est un Dieu de justice :
heureux tous ceux qui espèrent en lui !

[19] Oui, peuple de Sion, qui habites Jérusalem,
tu ne pleureras plus !
Il te fera grâce en entendant tes cris;
aussitôt il t'exaucera !

15[e]) D'après LXX et 28, 12 restituer שמוע.

17[a]) Le texte hébreu actuel doit se traduire : *Un seul millier à la menace d'un seul, à la menace de cinq vous fuirez*, ce qui ne donne pas un sens acceptable. Bredenkamp, Duhm, Cheyne, Marti effacent les cinq premiers mots comme glose, et traduisent : *A la menace de cinq vous fuirez*, ce qui n'a pas grand sens si l'on ne dit pas *combien fuiront*. Il me semble qu'il faut supprimer seulement les trois mots אחד מפני גערת répétés deux fois à la suite probablement par une erreur de dittographie.

I

Après le châtiment, Israël suivra la droite voie. — 3, 2.

[20] Quand le Seigneur **t'aura donné**
  le pain de l'angoisse et l'eau de la détresse,
Ceux qui t'instruisent ne se cacheront plus ;
  mais tes yeux verront ceux qui t'instruisent ;
[21] Tes oreilles entendront ' la parole de ceux qui te dirigent ' :
  Voici le chemin, suivez-le,
  quand vous déviez à droite ou à gauche.

[22] Vous trouverez impur l'argent qui couvre vos idoles,
  l'or qui décore vos images ;
Vous les rejetterez comme un objet immonde,
  et vous leur direz : Hors d'ici !

II

Israël jouira des fruits de la terre. — 2, 3.

[23] Et **il** [**te**] **donnera** la pluie pour la semence
  que tu auras semée en terre ;
Et **le pain** que produira la terre
  sera succulent, nourrissant.

Ton bétail paîtra en ce jour-là
  en de gras pâturages ;
[24] Et les bœufs et les ânes
  qui travaillent la terre
Mangeront un fourrage salé,
  ' vanné ' à la pelle et au van.

20) Il ne faut pas traduire comme Segond : *Le Seigneur vous donnera du pain dans l'angoisse, Et de l'eau dans la détresse.*

21[a]) Au lieu de דָּבָר מאחריך, *une parole* [*venant*] *de derrière toi* (?), lire avec une légère correction, à cause du contexte, דְּבַר מְאַשְּׁרֶיךָ ; cf. 3, 12 ; 9, 15 (W. Bacher, *RÉJ*, 1900, p. 248).

24) Au lieu de זֹרֶה, *vannant*, ponctuer זֹרָה, a *été vanné* parf. *pual* (Guthe, Ges.-Buhl. etc.).

III

Fraîcheur et lumière au jour du salut. — 2, 2.

[25] **Alors**, sur toute haute montagne,
et sur toute colline élevée,
il y aura des ruisseaux, des cours d'eau,
Au jour du grand massacre,
quand les tours tomberont !

[26] **Alors** la lune brillera comme le soleil,
et le soleil brillera sept fois plus,
comme la lumière de sept jours,
Au jour où Iahvé pansera
la blessure de son peuple,
et guérira les meurtrissures de ses coups.

I

Le Jour de Iahvé pour les nations. — 2, 2, 3.

[27] Voici le nom de **Iahvé** qui vient de loin,
colère ardente et pesante nuée :
Ses lèvres respirent la fureur,
sa langue est **un feu dévorant.**

[28] Son souffle est comme un torrent débordé
qui monte jusqu'au cou ;
Pour cribler les nations au crible destructeur,
et mettre un frein d'erreur aux mâchoires des peuples !

[29] Vous ferez entendre vos chants,
comme une nuit de fête,
Avec la joie au cœur,
telle une marche au son des flûtes,
Pour aller à la montagne de **Iahvé,**
au rocher d'Israël.

26c) Manque chez les LXX ; c'est probablement une glose (Reuss, Duhm, Guthe, Cheyne, Marti).

II

Châtiment d'Assour. — 2, 2, 3.

[30] Et **Iahvé** fera retentir sa voix majestueuse,
et il montrera son bras menaçant,
Avec **une colère** intense, la flamme d'**un feu dévorant,**
dans la tempête, l'averse et la grêle.

[31] Car Assour tremblera à la voix de Iahvé,
de la verge ‘ il sera frappé ’;
[32] Chaque coup du bâton ‘ vengeur ’ sera donné
que Iahvé fera tomber sur lui
au son des tambourins, des harpes ‘ et des danses ’ [ ].

[33] Oui, un ‘ Topheth ’ est préparé depuis longtemps,
celui-là aussi destiné à Mélek!

31[b]) Ponctuer יֻכֶּה, au lieu de יַכֶּה (Duhm, Marti).

32[a]) Au lieu de מַטֵּה מוּסָדָה, *le bâton de fondation*, que l'on explique par *le bâton de destination*, c'est-à-dire *destiné au châtiment* (!), lire avec Duhm suivi par Marti מַטֵּה מוּסָרָהּ, *le bâton de sa correction, de son châtiment.*

32[b]) Ce membre de vers, lu et compris tout autrement par les LXX, explication inutile et gênante dans le texte, me paraît être une glose. Duhm et Marti écartent, de plus, 31[b] sans raison suffisante.

32[c]) Le texte hébreu, traduit littéralement, porte : *au son des tambourins, et des harpes et dans des combats d'agitation il le combattra.* « The phrase « battles of shaking » is also difficult », remarque Skinner. *Combats d'agitation* ou *de balancement* (תְנוּפָה) ne signifie rien ; au lieu de ובמלחמות, *et dans des combats*, je lis avec Houbigant ובמחלות, *et avec des danses* (dans le texte actuel une lettre intervertie et une lettre ajoutée); quant aux derniers mots, ils me paraissent une glose survenue après l'altération de ce mot. Houbigant les garde et traduit : *pugnabitur contra eum tympanis, citharis et choreis saltantibus* (?).

33[a]) Lire תֹּפֶת, au lieu de l'inusité תָּפְתֶּה.

33[b]) « Pour le roi aussi il est disposé » (Reuss). Les versions anciennes ont compris autrement; LXX, μὴ καὶ σοὶ βασιλεύειν ἡτοιμάσθη. Targ., *Le roi des siècles lui-même l'a préparé.* Vulg., *a rege præparata.* Duhm, Cheyne et Marti rattachent à גם comme interrogatif le ה de תפתה, et traduisent : *est-il aussi pour le roi?* Cela, suivant eux, est une glose. Mais il me semble,

On a fait un bûcher profond et large ;
'la paille' et le bois n'y manquent pas ;
Le souffle de **Iahvé** comme un torrent de soufre
va l'embraser !

I

La cavalerie égyptienne ne servira de rien. — 3, 2, 2.

31 [1] Malheur à ceux qui vont en Égypte chercher **protection,**
et qui comptent sur **les chevaux,**
Qui mettent leur confiance dans les chars nombreux,
dans la grande force des cavaliers ;
Et ne se tournent pas vers le Saint d'Israël,
et ne consultent pas Iahvé !

[2] Pourtant il est habile à amener les maux ;
il ne retire pas sa parole ;
Il s'élève contre la maison des méchants,
et contre le secours de qui commet l'iniquité.

[3] L'Égyptien est un homme, et non un dieu ;
ses chevaux sont chair, et non esprit.
Quand Iahvé étendra la main,
le protecteur trébuchera et **le protégé** tombera ;
et tous ensemble ils périront !

II

Iahvé seul est assez puissant pour sauver son peuple. — 3, 2, 2.

[4] Car voici ce que m'a dit Iahvé :
Comme le lion qui rugit,
ou le lionceau, sur sa proie,

comme à Dillmann, que l'on peut fort bien l'interpréter d'une double allusion, au grand Roi d'Assour, menacé du châtiment, et à Mélek (= Moloch) à qui l'on sacrifiait dans la vallée de Ben-Hinnom à l'endroit appelé Topheth. C'est tout à fait dans le ton ironique du v. 32.

33[d]) D'après une conjecture de Duhm, je lis קש, *paille*, au lieu de אש, *feu* : le feu n'y est pas encore, puisque le souffle de Iahvé va l'embraser.

Et contre lequel se rassemble
toute la troupe des bergers,
Ne se laisse point effrayer par leurs cris
ni troubler par leur nombre :

Tel Iahvé des armées descendra dans la mêlée,
sur la montagne de Sion et sur sa colline ;
[Et ses ennemis se disperseront tous]
[5] comme des oiseaux qui s'envolent.

Tel Iahvé des armées protégera Jérusalem,
il protégera, sauvera, épargnera, délivrera !
[6] Revenez à celui dont un abîme vous sépare,
enfants d'Israël !

III

Déroute d'Assour. — 2, 2, 2.

[7] Oui, en ce jour chacun rejettera
ses idoles d'argent et ses idoles d'or,
Que vous vous êtes fabriquées
de vos mains criminelles !

[8] Assour tombera sous un glaive qui n'est pas de l'homme,
frappé par le glaive qui n'est pas d'un mortel.
Il prendra la fuite devant le glaive,
et ses jeunes guerriers seront asservis !

5) Le texte hébreu est exactement rendu par la Vulg. *Sicut aves volantes, sic proteget Dominus*... S. Jérôme commente ainsi sa traduction : « Quomodo aves ut defendant fœtus suos, nidos supervolant, et sive serpentem, sive hominem viderint, avesque alias ad pullos suos accedere, oblitæ imbecillitatis, rostro pugnant et unguibus... sic Dominus proteget Jerusalem... » En général, les commentateurs appliquent la comparaison de cette manière ; mais il y a plusieurs difficultés. D'abord, pourquoi le pluriel, *des oiseaux*, si la comparaison se rapporte à Iahvé ? En second lieu, *voler*, tout seul, ne marque pas la *protection* ; il faudrait justement « nidos supervolant ». Il me semble plutôt que les ennemis *en fuite* sont ici comparés à des oiseaux qui *s'envolent*, cf. **16**, 2 ; Ps. **11**, 1. Il faut donc, avant ces mots, restituer probablement un stique disparu, réclamé d'ailleurs par le rythme et la symétrie, par exemple, *Et ses ennemis se disperseront tous*, ou quelque chose d'analogue.

[9] Et d'effroi son rempart disparaîtra,
ses chefs épouvantés déserteront leur étendard,
Déclare Iahvé qui a son feu dans Sion,
et sa fournaise dans Jérusalem!

I

Le règne de la Justice. — 3, 3.

32 [1] Voici qu'un roi règnera selon la justice,
et les gouverneurs gouverneront selon le droit;
[2] Chacun sera comme un abri contre le vent,
un refuge contre la tempête;
Comme un cours d'eau sur un sol desséché,
l'ombre d'un grand rocher sur la terre altérée.

[3] Les yeux de ceux qui voient ne seront plus fermés,
les oreilles qui entendent seront attentives;
[4] Les esprits légers jugeront sainement,
et la langue des bègues parlera vite et clair;
[5] On ne donnera plus **au fou** le nom de **noble**,
le fourbe ne sera plus appelé magnanime.

II

Contraste du règne de la folie. — 3, 3.

[6] Car **le fou** dit des folies,
son cœur 'médite' l'iniquité;
Pour commettre l'impiété,
mentir au sujet de Iahvé,
Laisser l'affamé avec sa faim,
priver de boire qui a soif.

[7] Les fourberies **du fourbe** sont méchantes,
il forme des desseins pervers;
Pour perdre les humbles par des mensonges,
le pauvre qui fait valoir ses droits.

6b) Avec LXX et Targ. lire יחשב au lieu de יעשה, *faciet* (Vulg.) (Duhm, Cheyne, Marti).

[8] Mais l'homme **noble** forme de nobles desseins,
et dans ses nobles desseins il persévère.

III

Avertissement aux femmes insouciantes. — 2, 2, 2.

[9] Femmes **insouciantes**, levez-vous,
écoutez ma voix,
Filles trop **confiantes**,
entendez ma parole!

[10] Dans un an et quelques jours
vous tremblerez, confiantes;
Car c'en est fait de la vendange;
la récolte n'aura pas lieu!

[11] Tremblez, **insouciantes**,
frémissez, **confiantes**;
Dépouillez-vous, découvrez-vous,
[du cilice] ceignez vos reins!

I

Le pays ravagé par l'invasion assyrienne. — 3, 3.

[12] On se frappe la poitrine,
pour pleurer les beaux champs
et les vignes fertiles.
[13] Sur la terre de **mon peuple**
'croissent' les ronces et les épines,
Même dans toutes les maisons de plaisance
de la cité joyeuse.

9[a]) *Levez-vous*. Ce mot est probablement à supprimer (Bickell suivi par Duhm et Marti); il n'est pas appelé par le sens ou le parallélisme, et paraît de trop pour le rythme, car tous les autres stiques de cette strophe n'ont que deux mots accentués d'un accent principal.

13[b]) Lire יעלה, au lieu de תעלה, parce que les sujets sont masc. (Dillmann, Guthe).

[14] Le palais est désert,
la ville bruyante abandonnée,
Colline et tour de garde ‘ dévastées ’,
changées **pour toujours** en cavernes,
Lieu de plaisance des onagres,
pacage des troupeaux !

II

Ensuite, le règne de la paix. — 3, 3.

[15] Jusqu'à ce que sur nous soit répandu
un esprit d'en-haut,
Et que le désert se change en verger,
et que le verger passe pour forêt.
[16] Et le droit demeurera dans le désert,
et la justice habitera dans le verger.

[17] La paix sera l'œuvre de la justice,
le fruit de la justice sera le repos,
la confiance **pour toujours**.
[18] **Mon peuple** habitera dans un séjour de paix,
dans des demeures sûres,
dans des asiles sans soucis.
[19] Et la forêt tombera sous les coups de la grêle,
et la ville sera abaissée bien bas.
[20] Heureux, vous qui semez au bord des eaux,
et qui n'attachez pas le bœuf et l'âne !

14c) La préposition בעד ne va pas très bien pour le sens ici ; de plus, avec cette préposition, la coupe du vers en deux stiques, suivant le rythme, est difficile. Avec Bickell et Marti lire לבער au lieu de בעד (cf. Is. 5, 5).

19) Très probablement glose, car : a) « Ce distique est extrêmement obscur, surtout parce qu'il ne continue pas la série des idées précédentes » (Reuss). Il se présente là d'une façon « si malencontreuse (so awkwardly) que l'on peut raisonnablement le regarder comme une interpolation » (Skinner). Aussi est-il écarté comme glose par Duhm, Cheyne et Marti. — b) Le premier mot וברד, *et il grêlera*, est un ἅπ. λεγ. un peu suspect. Ce premier stique se traduirait littéralement : *Et il grêlera quand la forêt tombera.* — c) Différences notables chez les LXX.

Critique historique et littéraire. — Certainement **28**, 1-4 (probablement aussi 5 et 6, peut-être encore 7 et 8) a été écrit avant 722, puisqu'il s'agit là de la ruine *future* de Samarie. Plusieurs exégètes, liant ce passage aux chapitres suivants, **29-32**, où Isaïe combat la politique des fauteurs d'une alliance avec l'Égypte contre l'Assyrie, pensent que toutes ces prophéties ont été composées à la même date, avant la chute de Samarie. C'est invraisemblable. Car le prophète manifestement, dans ces derniers chapitres, lutte contre un danger présent et pressant ; il attaque un parti qui est à l'œuvre déjà et qui sollicite activement l'appui de l'Égypte pour secouer le joug assyrien. Il faut donc, avec la plupart des critiques, détacher **28**, 1-4 (ou 1-8) des discours suivants, **28**, 9-**32**, et placer ceux-ci vers 702, avant l'invasion de Sennachérib.

Au ch. **28**, v. 15, nous trouvons, semble-t-il, une allusion à la confiance absolue que les promesses du Pharaon inspiraient à plusieurs personnages influents de Jérusalem. Ils se sont fait « du mensonge un abri, et de la perfidie un refuge. » Mais le fléau destructeur, Assour, emportera tous ces vains appuis (v. 17, 18) ; « car la destruction est décidée pour tout le pays » (v. 22), la dévastation du royaume de Juda par Sennachérib. Les critiques sont unanimes à reconnaître l'authenticité de **28**, 1-4, 7-22. Meinhold reproche à Duhm, Marti et Brückner de rejeter les v. 5 et 6 pour des raisons « d'un caractère tout-à-fait subjectif, nullement convaincantes. » (*HR*, p. 110 et 111, note).

Ici nous rencontrons une parabole, en deux strophes, v. 23-29, qui ne fait point partie du poème précédent, et n'est peut-être pas de la même date ; mais rien n'empêche qu'elle soit du même auteur. L'attribution de ce passage à Isaïe est combattue aujourd'hui par Cheyne, Brückner et Marti ; elle est encore maintenue par Baudissin (1901) et Duhm (1902), qui trouvent insuffisants les arguments de ces critiques, et de plus, bien entendu, par bon nombre de critiques plus conservateurs que Duhm. Le sens de ces deux strophes, un peu voilé comme dans toute parabole, paraît être une justification des voies de la Providence à l'égard du peuple élu. Si la terre est déchirée par la charrue, c'est pour recevoir la semence ; les céréales sont battues ou foulées de diverses manières sans être broyées. De même, si Dieu fait une blessure à son peuple, c'est pour son bien ; il le frappe, sans l'écraser.

Le ch. **29** forme un poème complet dont voici le sujet. Ariel, c'est-à-dire Jérusalem, sera assiégée dans un an (v. 1-4), puis délivrée tout à coup de ses ennemis (v. 5-8), pour le bonheur des justes et la gloire de Iahvé (v. 17-24). Le passage en prose (v. 11-14) est un commentaire des strophes précédentes appuyé sur une expression du v. 18, « les paroles du livre » (cf. v. 11). Il n'y a vraiment point de raison sérieuse d'évincer les v. 11 et 12, tout en admettant 13 et 14 comme authentiques, ainsi que font Duhm, Cheyne, Marti. Les mêmes critiques rejettent $4^{c,d}$ $5^{a,b}$ 7 et 8 (Duhm garde le v. 7), en vertu de considérations littéraires purement subjectives ou fondées sur des corrections préalables du texte très contestables. « V. 7, 8, dit Cheyne (which are a very poor specimen of Hebrew writing) must be denied to Isaiah. » (*Intr.* p. 188). Au contraire Skinner remarque au sujet du v. 8 : « A more vivid representation of utter disenchantment than this verse gives can scarcely be conceived. » (p. 219). Si l'on fait valoir contre ces suppressions la symétrie des strophes, avec la structure la plus usitée, 3, 2, 2, Cheyne répondra que des lignes du texte primitif, devenues illisibles, ont été remplacées par celles que nous lisons maintenant. Solution extrêmement simple et valable pour tous les cas imaginables (voir p. 80, v. 14). Mais le recours perpétuel à ces suppositions gratuites rend la discussion scientifique impossible, et la critique haïssable aux esprits qui n'en veulent juger que par les excès.

Avec Cheyne, dans ses anciens travaux sur Isaïe avant l'influence de Duhm, avec Kuenen, Driver, Skinner, etc. je ne vois point de motif assez fort pour détacher encore de l'œuvre d'Isaïe les v. 16-24 du même chapitre. **29**,17 est tout à fait parallèle à **32**,15; or, d'après Duhm, Isaïe a pu écrire **32**,15; pourquoi pas aussi **29**,17? Pourquoi les *moqueurs*, alors disparus, v. 20, ne seraient-ils pas ceux de **28**, 14, 22 ? « Mon œuvre », v. 23, pour signifier le châtiment et ses suites, n'est-ce pas une expression propre à Isaïe (cf. **5**, 12, 19; **28**, 21 ; **32**, 17)? $23^{c,d}$ ne rappelle-t-il pas textuellement **8**, 13, « C'est Iahvé des armées qu'il faut proclamer saint, lui qu'il faut craindre... » ?

Le ch. **30** contient un poème complet, en onze strophes, contre l'alliance égyptienne. **31-32**, 1-8 est un second poème en cinq strophes sur le même sujet. Enfin, **32**, 9-20, à ne considérer que la forme, se lierait fort bien au morceau précédent : la strophe alternante, v. 9-11,

viendrait après deux strophes symétriques. Mais le ton et la suite des pensées prononcent plutôt contre l'unité : après les menaces contre Assour, **31**, 7-9, et le tableau du règne de la justice, **32**, 1-5, il est difficile que le prophète ait repris dans le même poème la peinture des malheurs prochains. Toutefois si le mot du début, « Dans un an et quelques jours vous tremblerez », annonce, selon toute vraisemblance, l'invasion de Sennachérib, **32**,9-20 est de la même époque que les deux chapitres précédents (702).

Quelques mots sur les conclusions de Duhm, Cheyne et Marti, au moins pour les passages où ils sont d'accord. Car, sur plusieurs points et spécialement ici, Duhm a été bien dépassé par ceux qui l'ont suivi. Ces trois auteurs rejettent comme non primitif **30**,18-26; **31**, 6,7, $8^{c,d}$ $9^{a,b}$; **32**, 6-8, 19. A leur sentiment, **30**, 18-26 est parallèle à **29**, 16-24. Suivant Marti, ces deux morceaux sont du même temps et « manifestement du même auteur. » Une des plus fortes raisons apportées contre l'authenticité de ces neuf versets est celle-ci : ולכן, *c'est pourquoi*, ne peut pas lier le v. 18 au v. 17 ! La symétrie des strophes milite en faveur de la génuinité des autres passages (excepté **32**, 19).

Chapitre 33.

I

Violation du pacte ; nouvelle attaque du dévastateur. — 3, 2, 2.

33 [7] Voyez, ‘ les gens d'Ariel ’ poussent des cris dehors,
les messagers de paix pleurent amèrement.
[8] Les routes sont désertes,
plus de passant dans les chemins.
Il viole le pacte, il méprise les villes,
il ne tient compte de personne !

[9] Le pays est dans le deuil, dans la tristesse ;
le Liban est confus, languissant ;
Saron est semblable au désert,
Basan et le Carmel perdent leur feuillage.

[1] Malheur à toi, dévastateur, qui n'es pas dévasté,
pillard, que l'on n'a pas [encore] pillé !
Quand tu auras fini de dévaster, tu seras dévasté,
quand tu auras assez pillé, tu seras pillé !

7-9) Je place les v. 7-9 avant 1, pour les raisons suivantes. En gardant l'ordre actuel du texte, le v. 1 serait un début *ex abrupto*, suivi aussitôt de la prière à Iahvé, v. 2-5, après laquelle viendrait, un peu tard, la description de la détresse, v. 7-9, c'est-à-dire justement l'occasion de la menace du v. 1 et de la prière, v. 2-5. Voilà pour la suite des idées. Il en résulte l'impossibilité de distinguer les strophes. Point d'unité : car, évidemment, le v. 1 ne peut se joindre à 2-5 en une même strophe. Point de symétrie non plus. Au contraire, cette simple transposition donne une suite de sens irréprochable, et, en même temps, deux strophes, chacune développant une pensée distincte, symétriques par les groupements de vers suivant la structure ordinaire, 3, 2, 2.

7[a]) Le mot אראלם ne se trouve qu'ici ; il est douteux pour la forme et pour le sens. Les LXX ont tout autre chose : Ἰδοὺ δὴ ἐν τῷ φόβῳ ὑμῶν οὗτοι φοβηθήσονται · οὓς ἐφοβεῖσθε... Les autres versions anciennes ont lu le verbe ראה, *voir*. Peš. *Si tu te fais voir à eux*. Targ. *Quand tu leur auras été révélé*.

II

Appel à Iahvé. — 2, 2, 3.

[2] **Iahvé**, aie pitié de nous !
 nous avons compté sur toi.
Sois ‘ notre aide ’ chaque matin,
 notre secours **au temps** de la détresse !

[3] Au bruit de ton tonnerre les peuples fuient,
 quand tu te lèves, les nations se dispersent ;
[4] On moissonne ‘ le butin comme ’ la sauterelle moissonne,
 on s'y précipite comme se précipite la sauterelle.

[5] Iahvé est grand, car il siège là-haut ;
 il remplit Sion de droiture et de justice.
La sécurité de ‘ **ces temps** ’ sera [pour Sion]
 un trésor de bonheur ;
Sagesse, science et crainte de **Iahvé**
 seront ‘ sa richesse ’ !

Vulg. *Ecce videntes*. Beaucoup expliquent ce terme obscur par le mot אריאל, II Sam. **23**, 20, et traduisent *les héros* (cf. Knabenbauer, p. 572). La conjecture de Neubauer (*Athenæum* 1886, p. 400), suivie par Cheyne, me paraît bien plus probable : lire אראלם = אריאלים, *les habitants d'Ariel*, c'est-à-dire *de Sion*, menacés d'un siège au ch. **29**, 1-3.

2[c]) Avec Peš. Targ. Vulg. *brachium nostrum*, et le contexte, lire זרענו, *notre bras*, au lieu de זרעם, *leur bras*. Aug. Poynder, dans l'*Expository Times*, Nov. 1901, p. 94, propose de conserver le texte זרעם, et de traduire ce mot par *les dispersant* : « Be Thou *their scatterer* every morning... » Explication tout à fait improbable, pour le sens donné au verbe, et pour l'idée bizarre de disperser les ennemis *chaque matin*.

4[a]) Le texte hébreu peut se traduire littéralement : *Votre butin est moissonné* [*comme une*] *moisson des sauterelles*. La conjonction *comme*, כ, devrait être exprimée comme dans le membre suivant ; la correction de Duhm est donc fort plausible : lire שלל כמו au lieu de שללכם.

5[c,f]) Littéralement : de *ses* temps. Au lieu de עתיך et אוצרו, écrire עתיה et אוצרה, puisque les suffixes ne peuvent se rapporter qu'à Sion, fém. et qu'ils sont probablement tous deux à la 3[e] personne.

III

Iahvé menace les envahisseurs. — 1, 1, 1.

[10] Maintenant je me lèverai, dit Iahvé ;
maintenant je surgirai,
maintenant je monterai !

[11] Vous avez conçu du foin,
vous enfanterez de la paille ;
votre souffle est un feu qui vous dévorera !

[12] Les peuples seront réduits en cendres,
comme des épines coupées,
consumées dans le feu !

I

Terreur des impies ; confiance des justes. — 3, 2, 2.

[13] Vous qui êtes au loin, oyez ce que je fais,
et vous qui êtes près, apprenez ma puissance !
[14] Les pécheurs dans Sion seront épouvantés,
un tremblement saisira les impies :
« Qui de nous peut rester dans le feu dévorant ?
qui de nous peut rester dans l'éternel brasier ? »

[15] L'homme juste en sa voie et droit dans ses discours,
qui ne veut pas d'un gain acquis par violence,
et dont la main repousse un présent corrupteur ;
Qui ferme son oreille aux propos sanguinaires,
et se voile les yeux pour ne point voir le mal :

[16] Cet homme habitera dans les lieux élevés,
et de fermes rochers seront sa forteresse ;
Le pain lui est donné,
l'eau ne lui manque pas !

II

Jérusalem délivrée, en sécurité. — 3, 2, 2.

[17] Tes yeux contempleront le roi dans sa beauté,
ils verront un pays qui s'étendra au loin.

[18] Ton cœur se souviendra de ces jours de terreur :
« Où est l'exacteur? où le contrôleur?
qu'est devenu celui qui inspectait les tours? »
[19] Ce peuple audacieux, tu ne le verras plus,
ce peuple aux mots obscurs et que l'on n'entend pas,
qui bégaye une langue impossible à saisir.

[20] Regarde Sion, la cité de nos fêtes,
que tes yeux voient Jérusalem,
Séjour tranquille, tente bien fixe,
dont les pieux ne sont jamais arrachés,
dont aucune corde n'est détachée.

[21] Oui, Iahvé pour nous est ici dans sa gloire,
il nous tient lieu de fleuves et de larges canaux,
Où aucune barque à rames ne passe,
que nul puissant navire ne franchit!

III

Le triomphe avec Iahvé pour roi. — 2, 2.

[22] Iahvé est notre juge,
Iahvé est notre chef,
Iahvé est notre roi,
et lui nous sauvera!

[23] Tes cordages sont relâchés, ils ne soutiennent plus le mât,
ils ne tendent plus les voiles.

21) Plusieurs critiques, Grätz, Bickell, Duhm, Cheyne, Kittel, König, Marti, rivalisent ici d'ingéniosité pour corriger divers mots du texte : אדיר, pensent-ils, ne convient pas, et la comparaison suivante ne saurait s'appliquer à Iahvé. Les conjectures proposées sont très précaires, et le texte, pris tel quel, peut fort bien s'expliquer (cf. Reuss, Dillmann, Guthe, Skinner). Jérusalem est comparée poétiquement aux grandes villes des bords du Nil et de l'Euphrate entourées de fossés pleins d'eau qui les rendent inattaquables.

23[a,b]) Les exégètes ne sont pas d'accord sur la question de savoir si cela est dit de Sion ou d'Assour. Adressées à Sion, ces paroles sont en contradiction évidente avec les précédentes. Mais elles ne peuvent pas non plus se rapporter aux ennemis ; car l'auteur ne saurait, sous peine d'être inintelli-

Alors on se partagera un immense butin ;
les boiteux même prendront part au pillage.
[24] Aucun habitant ne dira : Je suis malade :
le peuple qui l'habite a le pardon de ses iniquités.

gible, passer tout d'un coup et sans avertir à un sujet tout opposé, et lui appliquer la même comparaison en continuant l'allocution à la 2e personne du singulier. Il est donc assez probable que nous avons là une réflexion marginale, intercalée plus tard dans le texte. Duhm, Cheyne et Marti tiennent ces mots pour une glose. La considération du rythme confirme cette manière de voir.

24b) Plus de maladie, car plus d'iniquité ; comp. Ex. **23**, 25 ; Ps. **103**, 3.

Critique historique et littéraire. — « Cette prophétie a dû être écrite un an après celle des ch. **29-32**, c'est-à-dire en 701 av. J.-C., apparemment peu de temps après les événements relatés dans II Reg. **18**, 13b-16. Sennachérib avait pris beaucoup de villes fortes de Juda et imposé un tribut à Ézéchias ; puis, sur un prétexte quelconque, il avait demandé une seconde fois la capitulation de Jérusalem ; les messagers envoyés à Lachis pour obtenir la paix étaient revenus sans avoir réussi dans leurs négociations (v. 7 suiv.). Isaïe, quittant le ton alarmé qu'il avait pris l'année précédente, quand l'ennemi était encore à distance (p. ex. **29**, 1-4), s'applique ici à calmer et à rassurer son peuple (comp. **37**, 22-32). » (Driver, *Intr.* p. 225). Cependant on objecte que les idées, les images, le style ne sont pas d'Isaïe, que le ton pathétique des v. 2, 8, 9 contraste avec l'allure énergique de tous ses discours. « Une prière comme celle du v. 2, où l'auteur s'identifie à son peuple, est sans parallèle dans les écrits authentiques d'Isaïe. » (Skinner). Duhm place cet écrit vers 162 ; Cheyne, après l'exil, sans préciser davantage. Pour Marti la date « n'est pas douteuse », c'est 163 av. J.-C. ; « on le voit clairement » par les v. 7 et 8, et tout convient parfaitement à la situation d'alors. Stade et Cornill retranchent de l'œuvre d'Isaïe ce chapitre et le précédent. D'autres critiques hésitent davantage. **33**, 1-12, pense Baudissin, ne contient rien qui soit opposé aux conceptions d'Isaïe, et pourrait convenir au temps de la campagne de Sennachérib. Mais « je ne peux me défendre, ajoute-t-il, de l'impression que nous avons là ou une imitation d'Isaïe ou un remaniement d'un oracle d'Isaïe. » Quelques lignes plus bas, il estime à peine vraisemblable l'hypothèse d'un rema-

niement pour **33**, 1-12, comme pour **33**, 13-24; et, après des hésitations multipliées sur l'origine de ce chapitre, il ne s'arrête à aucune conclusion ferme (p. 378-380). Notons enfin ce jugement de Cheyne : « L'auteur par l'imagination se place dans le temps de l'invasion de Sennachérib (cf. Ps. **46** et **48**), et s'efforce d'écrire comme Isaïe aurait écrit... L'écrivain se met par une fiction dramatique dans la situation d'Isaïe; on peut ainsi expliquer le v. 7 par II Reg. **18**, 14-16... » (*Transl.*, p. 158, 159). Donc, aucune situation ne répond mieux au sujet que celle de l'an 701, puisque, pour la garder, on imagine une fiction. A qui, en effet, le v. 1 convient-il mieux qu'aux Assyriens? de même v. 18, 19, cf. **28**, 11. Dès lors, comment est-on assez sûr qu'il y a dans ces pages des idées ou des caractères de style absolument incompatibles avec la manière d'Isaïe, pour décider *qu'il n'a pas pu écrire cela*? Connaissons-nous assez bien le génie de ce prophète? Et comment le connaissent-ils à fond, les critiques pour qui l'œuvre authentique d'Isaïe se réduit à quelques pages, à un cinquième de son livre? Connaissons-nous suffisamment toutes les situations diverses où Jérusalem a pu se trouver pendant les quarante ans du ministère d'Isaïe? En dernier lieu, remarquons avec G. A. Smith (*DBH*, II, p. 487, 488) qu'il y a souvent autant ou même plus de difficultés pour l'époque où l'on transporte certaines prophéties enlevées à Isaïe, surtout quand on les rejette jusqu'au temps de Jean Hyrcan, à la fin du IIe siècle avant l'ère chrétienne, ou au temps d'Alexandre Jannée (104-78) av. J.-C.)!

Chapitre 34-35.

I

Toutes les nations menacées d'un grand massacre. — 3, 2, 2.

[1] Approchez, nations, pour entendre,
peuples, soyez attentifs !
Que **la terre** entende, et ce qui la remplit,
le monde et tout ce qu'il produit !
[2] Car Iahvé est indigné contre toutes les nations,
irrité contre toute leur armée.

Il les dévoue et les livre **au carnage** ;
[3] leurs morts seront jetés [sans sépulture] ;
Leurs cadavres exhaleront une odeur infecte,
les montagnes ruisselleront **de leur sang**.

[4] Toute l'armée des cieux se désagrégera,
les cieux seront roulés comme un livre,
Et toute leur armée tombera,
comme tombent les feuilles de la vigne,
comme tombent celles du figuier.

II

Édom livré au carnage. — 3, 2, 2.

[5] Car mon glaive **dans les cieux** s'est enivré ;
voici qu'il descend sur Édom,
sur le peuple que j'ai voué au châtiment.
[6] Le glaive de Iahvé est plein **de sang**,
couvert de graisse,
Du sang des agneaux et des boucs,
de la graisse des reins des béliers.

Car Iahvé fait un sacrifice à Bosra,
un grand **carnage** au pays d'Édom.

[7] Les buffles tombent avec eux,
et les bœufs avec les taureaux.

Leur terre est ivre de sang,
et leur sol est couvert de graisse;
Car c'est un jour de vengeance pour Iahvé,
une année de revanche pour la cause de Sion!

III

La terre d'Édom dévastée, séjour des bêtes sauvages.
3, 2, 2, 2; 2, 2, 2, 3.

[9] Ses torrents se changeront en poix,
et son sol en soufre;
Sa terre deviendra de la poix
qui brûlera [10] jour et nuit;
Jamais elle ne s'éteindra;
d'âge en âge sa fumée montera.

Elle restera déserte éternellement,
plus personne n'y passera.
[11] Le pélican et le butor la **posséderont**;
la chouette et le corbeau y **habiteront**.

7a) *Les buffles tombent avec eux*; au lieu de *avec eux* on attendrait tout d'abord un substantif. Duhm laisse ce mot en blanc, et en note il suggère comme possible la lecture עם מרים (pour מראים), *avec les veaux gras*. Marti trouve cette conjecture vraisemblable. Cependant *avec eux* peut fort bien se rapporter au peuple d'Édom, v. 5, d'autant mieux qu'il est question, immédiatement après, de *leur terre*, v. 7c. Cheyne, qui fait tant de corrections arbitraires dans ce chapitre, s'est abstenu de changer ici le texte.

9 et 10) Avec Duhm, Cheyne, Marti, négligeons la ponctuation de la phrase, marquée par les accents massorétiques.

11c) Avec Duhm, Cheyne et Marti, restituer *Iahvé* comme sujet du verbe à la 3e pers. du sing. Sans cela le stique est trop court.

11e) Il manque ici un distique : on peut constater cette lacune par la version des LXX et par le groupement symétrique des vers. A l'aide des LXX, καὶ ὀνοκένταυροι οἰκήσουσιν ἐν αὐτῇ, on peut restituer le premier stique, et lire avec Duhm : ושעירים ישבו בה, *et les satyres y habiteront*. Pour le second membre du vers il ne reste, dans le texte hébreu, que le mot חריה pris

Oui, là-dessus ‘ Iahvé ’ appliquera
le cordeau du chaos, le niveau de la ruine.
‘ Les satyres auront là leur demeure ’
.... ses tanières.

[12] De royauté on ne parlera plus,
et tous ses chefs disparaîtront ;
[13] Les ronces pousseront dans ses palais,
orties et chardons dans ses forteresses.

Ce sera la demeure des chacals
et ‘ le parc ’ des autruches ;
[14] Chiens et chats sauvages s’y rencontreront,
et les satyres s’y rassembleront.

Oui, Lilith hantera ces lieux
et y trouvera son repos.
[15] Là le serpent nichera et pondra,
couvera et fera éclore ‘ ses œufs ’.

Oui, là se réuniront les vautours,
‘ ils s’y trouveront tous ’;

ordinairement pour le pluriel avec suffixe de חר, *homme libre*, *noble* ; je le rapporte à חר, *trou*, *tanière*, cf. Nah. 2, 13; il manque encore deux mots dont la restitution ne saurait être que problématique.

13ᵈ) Lire חָצֵר, au lieu de חָצִיר, *herbe* (Dillmann, etc.).

14ᵉ) *Lilith*, suivant Lesêtre, est « un oiseau nocturne, très probablement le chat-huant » (*DBV*, t. IV, col. 254). D'autres dérivant ce mot de ליל, *nuit*, le traduisent par *monstre nocturne*. Il faut plutôt le rapprocher de l'assyro-babylonien *lilu*, fém. *lilitu*, noms de démons ; ce serait donc un démon femelle (cf. Lagrange, *RS*, p. 95, note 2). Dans la superstition populaire ce nom désignerait un être fabuleux, errant, malfaisant.

15ᵇ) Le texte porte בצלה, *à son ombre*. Reuss traduit : « rassemblera ses petits *sous son ombre* », et il remarque judicieusement : « On ne sait pas trop bien de quelle ombre l'auteur veut parler, de celle des ruines, ou de celle du serpent même. » Sûrement, avec Duhm, Cheyne, Marti, Skinner, il faut lire בציה, *ses œufs*, au lieu de בצלה.

15ᵈ) Complété par la variante qui s'est glissée en 16ᶜ : אשה רעותה לא פקדו, littéralement : *pas un ne cherche l'autre en vain* (Cheyne, Marti).

[16] Cherchez dans le Livre de Iahvé et voyez,
il n'en manque pas un ! [ ]

Car la bouche de ' Iahvé ' a commandé,
et son souffle les a rassemblés ;
[17] Lui-même a jeté le sort pour eux,
sa main leur a partagé la terre **au cordeau** ;
A jamais ils la posséderont,
d'âge en âge ils y habiteront !

I

Délivrance et triomphe d'Israël. — 3, 2, 2, 2.

35 [1] **Le désert** et la terre aride se réjouiront,
la lande exultera
et fleurira comme le narcisse ;
[2] Elle fleurira, elle exultera,
dans la jubilation et les chants de triomphe.
La gloire du Liban lui sera donnée,
la magnificence du Carmel et de Saron.

On verra la gloire de Iahvé,
la magnificence de notre Dieu !
[3] Fortifiez les mains languissantes,
affermissez les genoux chancelants !

[4] Dites à ceux qui ont le cœur troublé :
Courage, point de peur, voici votre Dieu !
La vengeance vient, la rétribution de Dieu ;
il vient lui-même, il vous sauvera !

[5] Alors les yeux des aveugles se dessilleront,
les oreilles des sourds s'ouvriront ;
[6] Alors le boiteux bondira comme un cerf,
la langue des muets dira **des chants de triomphe** !

16°) Avec LXX, lire יהוה, *Iahvé*, au lieu de הוא, *lui* (Duhm, Cheyne, Marti).

2°) *On verra la gloire de Iahvé* ; littéralement : *eux verront*. Je crois, comme Marti, que ce pronom se rapporte aux Judéens, plutôt qu'au *désert* et à la *lande*.

II

Voie sainte ouverte aux exilés affranchis. — 3, 2, 2, 2.

Car des sources d'eau jailliront **au désert,**
et des ruisseaux [couleront] dans **la lande ;**
[7] La terre desséchée se changera en étang,
et le sol aride en fontaines ;
La demeure où gîtaient les chacals
sera ' un parc ' de roseaux et de joncs.

[8] Il y aura une voie frayée,
on l'appellera la Voie sainte ;
nul être impur n'y passera.
[Iahvé] lui-même ' dirigera ' le voyageur ;
et les simples ne s'égareront pas.

[9] Là il n'y aura point de lion ;
nulle bête féroce n'y mettra le pied [ ] ;
' Là ' marcheront les affranchis,
[par là] les rachetés de Iahvé reviendront.

[10] **Ils viendront** à Sion avec **des chants de triomphe ;**
une joie éternelle couronnera leur tête.
L'allégresse et la joie les envahiront ;
la tristesse et les plaintes fuiront !

7[d]) Lire חָצִר, au lieu de חָצִיר, *herbe*, comme plus haut **34**, 13.

8[d]) Littéralement : *Et lui pour eux* ; *voyageant*. Guthe, joignant ces mots ensemble malgré l'accent massorétique, traduit : *Lui-même pour eux marchera sur la voie* (les précédera pour leur donner l'exemple) ; il reconnaît que cette traduction n'est pas exempte de difficultés. Duhm, Cheyne et Marti voient aussitôt là une glose. La meilleure correction me paraît être celle de Houbigant, qui, en changeant une seule lettre du texte, donne un sens très acceptable : lire לִמֻּד, *instruit*, au lieu de לָמוֹ, *pour eux*. Dans le stique suivant, inutile de lire avec Houbigant וגאולים, *les rachetés*, au lieu de ואוילים, *les insensés* (les simples).

9[b,c]) Le texte porte : *Nulle bête féroce n'y mettra le pied ni ne s'y trouvera.* Il est bien probable que ces mots לא תמצא שם, ici pure tautologie, sont une variante des précédents לא יהיה שם ; ajouter בה *sur elle* (sur cette route) après והלכו (Duhm, Cheyne, Marti).

Pour la **critique** des ch. **34** et **35** voir l'*Introduction*. — Duhm et Cheyne veulent avoir à tout prix, dans le poème entier, une série régulière de distiques groupés deux à deux. A force de corriger le texte, ajoutant ici et supprimant là, ils parviennent à établir cette uniformité parfaite. Il leur arrive aussi de séparer des vers assez étroitement unis par le sens. Enfin, ils ne tiennent aucun compte de la symétrie des mots répétés.

Chapitre 36-39.

36 [1] La quatorzième année du règne d'Ézéchias, Sennachérib, roi d'Assyrie, marcha contre toutes les villes fortes de Juda, et s'en empara. [2] Et le roi d'Assyrie envoya le Rabšaqê, avec des forces imposantes, de Lachis à Jérusalem, vers le roi Ézéchias. [Le Rabšaqê] prit position près du canal de la piscine supérieure, sur le chemin du champ du foulon.

[3] Alors Éliacim, fils de Helcias, préfet du palais, se rendit auprès de lui, avec Sobna, le secrétaire, et Joah, fils d'Asaph, le chancelier.

[4] Le Rabšaqê leur dit : « Allez dire à Ézéchias : Voici la parole du grand roi, du roi d'Assyrie : D'où te vient cette belle confiance ? [5] ‘ Penses-tu ’ que des paroles en l'air tiennent lieu de conseil et de forces guerrières ? En qui donc as-tu mis ta confiance pour te révolter contre moi ? [6] Ah ! voici, tu comptes sur l'Égypte ; tu as pris pour soutien ce roseau brisé qui perce et blesse la main de celui qui s'y appuie. Tel est Pharaon, le roi d'Égypte, pour tous ceux qui comptent sur lui. [7] Si ‘ vous me dites ’ : C'est en Iahvé, notre Dieu, que nous mettons notre confiance, n'est-ce pas lui dont Ézéchias a fait disparaître les hauts lieux et les autels, en disant à Juda et à Jérusalem : Vous vous prosternerez devant cet autel. [8] Eh bien, fais cette gageure avec mon

2) *Rab-šaqê*, nom assyrien du général en chef ; littéralement : *chef des officiers*. — *La piscine supérieure et le chemin du champ du foulon* ; cf. **7**, 3 et p. 60.

3) Sur Éliacim devenu préfet du palais à la place de Sobna, cf. **22**, 15-24.

5) Avec II Reg. **18**, 20, lire אָמַרְתָּ au lieu de אמרתי (Duhm, Kautzsch, Cheyne, Marti). Les pronoms possessifs n'étant pas exprimés, impossible de traduire comme Reuss : « *Je te dis*, ce ne sont que des paroles vaines, que *tes* projets et *tes* moyens de guerre ». Inadmissible aussi la traduction de Segond : « *Je te le dis, ce ne sont que* des paroles en l'air : il faut pour la guerre de la prudence et de la force ».

7) Avec LXX et II Reg. **18**, 22 (Kautzsch, etc.), lire תאמרון au lieu de תאמר. — Ce verset paraît être une glose, car *a*) Ézéchias est nommé à la 3e personne dans un discours où l'on s'adresse directement à lui; cf. v. 5, 6, 8, 9. *b*) La suite du sens est interrompue entre 6 et 8, 9. *c*) Le v. 7 donne

maître, le roi d'Assyrie : Je te donnerai deux mille chevaux, si tu peux fournir autant de cavaliers pour les monter. [9] Comment repousserais-tu [ ] un seul des moindres serviteurs de mon maître? Mais tu comptes sur l'Égypte pour les chars et pour les cavaliers! [10] Pourtant est-ce sans [l'assentiment de] Iahvé que j'ai envahi cette terre pour la dévaster? Iahvé m'a dit : Envahis cette terre, et dévaste-la! »

[11] Alors Éliacim, Sobna et Joah dirent au Rabšaqê : « Parle à tes serviteurs en araméen, car nous le comprenons; et ne nous parle pas en langue judaïque, de façon à être entendu par le peuple qui est sur les remparts. » [12] Le Rabšaqê répondit : « Est-ce à ton maître et à toi que mon maître m'a envoyé porter ces paroles? N'est-ce pas à ces hommes rangés sur les remparts, [et réduits bientôt] avec vous à manger leurs excréments et à boire leur urine? »

[13] Et le Rabšaqê s'avança et cria très fort en langue judaïque : « Entendez les paroles du grand roi, du roi d'Assyrie. [14] Voici ce que [vous] dit le roi : Qu'Ézéchias ne vous trompe pas! car il ne pourra pas vous délivrer. [15] Qu'Ézéchias ne vous fasse pas compter sur Iahvé, en disant : Iahvé nous délivrera certainement; cette ville ne tombera pas au pouvoir du roi d'Assyrie. [16] N'écoutez pas Ézéchias! » Voici ce que dit le roi d'Assyrie : Faites la paix avec

un détail d'administration religieuse probablement inconnu à Sennachérib et à ses officiers.

8) *D'Assyrie*, glose : le mot précédent a l'article; il n'était donc pas d'abord à l'état construit.

9) Effacer פחת. Le sens de ce mot (= assyr. *paḫâtu*, *gouverneur*) ne va pas ici; de plus, la construction (état construit du singulier) ne peut s'expliquer correctement (Stade, Kautzsch, etc.). — *Tu comptes sur l'Égypte*... cf. **31**, 1-3.

10) L'historien ne prête pas ces paroles au roi d'Assyrie dans le sens de **10**, 5 suiv. Sennachérib, sans regarder Iahvé comme Dieu souverain de l'univers, et sans se croire lui-même l'instrument de Iahvé, veut persuader aux Israélites que leur Dieu, irrité contre eux, les abandonne, et qu'il n'y a plus à compter sur le secours de Iahvé.

16) Le déterminatif : *d'Assyrie* est une glose comme au v. 8. — L'expression עשו אתי ברכה, littéralement : *faites avec moi une bénédiction*, n'est employée qu'ici (= II Reg. **18**, 31); il s'agit sans aucun doute d'un accord

moi, rendez-vous; et chacun mangera les fruits de sa vigne et de son figuier; chacun boira l'eau de sa citerne; [17] jusqu'à ce que je vienne et vous emmène dans une terre comme la vôtre, une terre de blé et de vin, une terre de céréales et de vignes. [18] Qu'Ézéchias ne vous abuse pas en disant : Iahvé nous délivrera ! Les dieux des nations ont-ils délivré chacun leur terre des mains du roi d'Assyrie? [19] Où sont les dieux de Hamath et d'Arpad? Où sont les dieux de Sepharvaïm? ' Et où sont les dieux du pays de Samarie? ont-ils ' délivré Samarie de mes mains? [20] Lequel de tous les dieux de ces terres a délivré sa terre de mes mains, pour que Iahvé délivre de mes mains Jérusalem? »

[21] Ils se turent et ne lui répondirent rien; car le roi avait donné cet ordre : Ne lui répondez pas! [22] Et Éliacim, fils de Helcias, préfet du palais, et Sobna, le secrétaire, et Joah, fils d'Asaph, le chancelier, déchirant leurs vêtements, se rendirent auprès d'Ézéchias et lui rapportèrent les paroles du Rabšaqê.

37 [1] Quand le roi Ézéchias entendit cela, il déchira ses vêtements, se revêtit d'un cilice, et entra dans le temple de Iahvé. [2] Et il envoya Éliacim, le préfet du palais, Sobna, le secrétaire, et les plus anciens des prêtres, revêtus de cilices, vers Isaïe, fils d'Amos, le prophète. [3] Et ils lui dirent : « Voici ce que dit Ézéchias : Ce jour est un jour d'angoisse, de châtiment et d'opprobre. L'enfant est arrivé à terme, et la force manque pour lui donner le jour. [4] Peut-être Iahvé, ton Dieu, a-t-il entendu les paroles du Rabšaqê, envoyé par le roi d'Assyrie, son maître, pour insulter au Dieu vivant, et Iahvé, ton Dieu, le châtiera pour les paroles qu'il a entendues. Adresse-lui une prière pour ce reste qui subsiste encore. »

[5] Les serviteurs du roi Ézéchias se rendirent auprès d'Isaïe; [6] et Isaïe leur dit : « Vous direz ceci à votre maître : Voici la parole de Iahvé : ne t'effraie point du discours que tu viens d'en-

à l'amiable; la traduction *alliance* (Ges.-Buhl) ne rend pas exactement le sens; Sennachérib, déjà maître d'une partie du territoire de Juda, ne veut pas l'alliance d'Ézéchias, mais sa soumission. *Faites la paix avec moi* s'entend d'une paix toute à l'avantage du monarque assyrien.

19) D'après LXX-Luc. dans II Reg. **18**, 34, ajouter וְאַיֵּה אֱלֹהֵי אֶרֶץ שֹׁמְרוֹן présupposé par les derniers mots du verset (Klostermann, Kautzsch, etc.); et au lieu de וְכִי lire הֲכִי (Kautzsch, Marti).

tendre et dans lequel les serviteurs du roi d'Assyrie m'ont outragé. [7] Je vais mettre en lui un esprit tel, qu'en apprenant une certaine nouvelle, il retournera dans son pays; et je le ferai tomber sous le glaive dans son pays. »

[8] Et le Rabšaqê s'en retourna. Et il trouva le roi d'Assyrie assiégeant Libna; car il savait que [le roi] avait quitté Lachis. [9] Alors [le roi d'Assyrie] apprit que Taharqou, roi d'Éthiopie, marchait contre lui; et 'une seconde fois' il envoya des messagers à Ézéchias avec cet ordre : « [10] Vous direz à Ézéchias, roi de Juda : Que ton Dieu, en qui tu as confiance, ne te trompe pas en disant : Jérusalem ne sera pas livrée aux mains du roi d'Assyrie. [11] N'as-tu pas appris comment les rois d'Assyrie ont ruiné tous les pays; et toi tu serais sauvé! [12] Est-ce que leurs dieux les ont sauvées, ces nations que mes pères ont détruites, Gozan et 'Harran' et Réṣeph et les fils d'Éden à Thelassar? [13] Où sont le roi de Hamath et le roi d'Arpad, et le roi de la ville de Sepharvaïm, de Héna et d'Iwa? »

[14] Ézéchias reçut la lettre de la main des messagers; et après l'avoir lue, il monta au temple de Iahvé, et il la déploya devant Iahvé. [15] Alors il adressa à Iahvé cette prière : « [16] Iahvé des armées, Dieu d'Israël, qui as pour trône les chérubins, tu es le seul Dieu de tous les royaumes de la terre; c'est toi qui as fait le ciel et la terre. [17] Incline ton oreille, ô Iahvé, et entends! Ouvre les yeux, ô Iahvé, et vois! Entends toutes les paroles de

7) *Je vais mettre en lui un esprit tel*, c'est-à-dire : je vais le disposer à une terreur panique.

9) Avec II Reg. **19**, 9, au lieu de וישמע lire וַיָּשָׁב (Kautzsch).

10) Stade, Kamphausen, Kautzsch, Duhm, Cheyne, Marti suppriment les premiers mots du v. 10, sous prétexte qu'il s'agit d'une lettre à porter à Ézéchias (v. 14); Sennachérib ne pouvait donc charger ses messagers de cet ordre : *Vous direz à Ézéchias*... Probablement ces critiques n'ont pas remarqué que toutes les lettres assyriennes et babyloniennes commencent par la formule : *Ana N. qibima*, *Dis à un tel* (dis à celui à qui la lettre est adressée. L. W. King donne de bonnes raisons de regarder *qibi* comme un impératif, 2e pers. m. s. *The letters and inscriptions of Ḫammurabi*, vol. III, p. xxv). L'omission de ces mots par LXX dans II Reg. **19** peut fort bien s'expliquer par l'*homœoteleuton* לאמר, comme Kamphausen le reconnaît.

12) *Harran*; doubler l'*r* avec l'assyrien *Ḫarrânu* et LXX Χαρράν.

Sennachérib qu'il [m]'adresse pour insulter au Dieu vivant. [18] C'est vrai, Iahvé, les rois d'Assyrie ont ruiné toutes ' les nations ' et leurs terres. [19] Et ils ont jeté leurs dieux au feu, parce que ce n'étaient pas des dieux, mais l'œuvre des mains de l'homme, du bois et de la pierre; et ils les ont détruits. [20] Maintenant, Iahvé, notre Dieu, délivre-nous de ses mains; et que tous les royaumes de la terre apprennent que tu es Iahvé, le seul [Dieu]. »

[21] Alors Isaïe, fils d'Amoṣ, envoya dire à Ézéchias : « Voici ce que dit Iahvé, Dieu d'Israël : Pour la prière que tu m'as adressée au sujet de Sennachérib, roi d'Assyrie, [22] voici la sentence que Iahvé prononce contre lui :

I

Folles prétentions du roi d'Assyrie. — 2, 2, 2, 2, 2.

Elle te méprise, elle se moque de toi,
la vierge, la fille de Sion.
Derrière toi elle hoche la tête,
la fille de Jérusalem.

[23] Qui as-tu injurié et outragé?
Contre qui as-tu élevé la voix,
Et porté ton regard superbe?
Contre le Saint d'Israël!

[24] Par tes esclaves tu as outragé le Seigneur,
et tu as dit : Avec mes chars nombreux
Je suis monté au sommet des montagnes,
aux extrémités du Liban.

' J'ai coupé ' les cèdres sublimes
et les plus beaux cyprès;
' J'ai atteint ' ses dernières cimes,
ses bois les plus épais.

18) Le texte porte : *toutes les terres et leur terre*. Avec II Reg. **19**, 17 lire הגוים au lieu de הארצות.

24e,g) Ponctuer וַ (*vav consécutif*) avec LXX (Kautzsch, etc.).

[25] Moi j'ai creusé, et j'ai bu
des eaux ' étrangères ';
' J'ai desséché ' avec la plante de mes pieds
tous les canaux de l'Égypte !

II

Le roi d'Assyrie dans la main de Iahvé. — 2, 2, 2, 2, 2.

[26] Entends-tu ? Il y a longtemps
que j'ai préparé cela ;
Dès les temps anciens je l'ai résolu,
et maintenant je l'accomplis.

Tu devais changer les villes fortes
en monceaux de ruines.
[27] Leurs habitants étaient sans force,
épouvantés, confus.

Ils étaient comme l'herbe des champs,
la tendre verdure,
Le gazon qui pousse sur les toits,
' brûlé par le vent d'est '. (?)

25) Avec II Reg. **19**, 24, ajouter זָרִים après מים. Ponctuer וְאחרב (Vulg. ; Kautzsch, etc.). Le dernier vers de la strophe signifie probablement : mes armées ont foulé aux pieds le sol de l'Égypte. Toutes ces hyperboles ne répondent pas nécessairement à des exploits de *Sennachérib* ; le tableau est plus général : c'est *le roi d'Assyrie* qui se vante.

27[f]) Ce vers est mutilé ; peut-être, avec Marti, faut-il lire שְׁדוּף קָדִים, *brûlé par le vent d'est*, au lieu de ושדמה, *champ* (II Reg. **19**, 26 שדפה) ; peut-être aussi manque-t-il un mot en 27[e].

27[g]-29[b]) Au lieu de לִפְנֵי קָמָה, *avant la tige* (*du blé*), *avant que la tige ait poussé*, lire לְפָנַי קֻמְךָ, et joindre à ce qui suit ; littéralement : *devant moi est ton action de te lever et de t'asseoir* (Wellhausen). Le sens, le rythme, deux mots répétés identiquement presque à la suite invitent à penser que les derniers mots de 28 et les premiers de 29 sont altérés ; avec Cheyne et Marti supprimer depuis ידעתי jusqu'à יען inclusivement, mettre un *vav* devant le mot suivant, et lire וּשְׁאוֹנְךָ au lieu de ושאננך. — Pour l'image de la fin de la strophe, voir dans *DBV*, I, 637, un monument assyrien représentant des prisonniers avec l'anneau passé dans les lèvres, devant Assourbanipal.

' Je sais quand tu te lèves ' [28] et quand tu t'assieds ;
[je connais] toutes tes démarches.
[29] ' Ta fureur contre moi, ton insolence
sont montées jusqu'à mes oreilles '.

Je te mettrai au nez mon anneau,
et mon frein à tes lèvres ;
Et je te ferai retourner par la route
par laquelle tu es venu !

I

Le signe de la promesse de Iahvé. — 2, 2.

[30] Et le signe pour toi, le voici :
On mangera cette année ce qu'ont produit les grains perdus,
l'année suivante, ce qui poussera sans qu'on sème ;
Mais la troisième année semez et récoltez,
plantez des vignes, ' et mangez '-en le fruit !

[31] Et le reste survivant de la Maison de Juda
poussera en bas de [nouvelles] racines,
et en haut portera des fruits :
[32] Car un reste sortira de Jérusalem,
et des survivants, de la montagne de Sion :
le zèle de Iahvé des armées fera cela !

II

L'échec du roi d'Assyrie. — 2, 2.

[33] Voici donc ce que dit Iahvé sur le roi d'Assyrie :
Il n'entrera pas dans cette ville,
il n'y lancera pas une flèche ;
Il ne marchera pas contre elle armé du bouclier,
il ne l'entourera pas de retranchements.

30-32) Cette strophe, à en juger d'après le sens, serait peut-être mieux placée après la suivante.

30e) Avec *qrê* et II Reg. 19 lire וְאִכְלוּ.

31) Malgré II Reg. et les versions anciennes Duhm et Marti retranchent פליטת et הנשארה. Cette suppression paraît arbitraire, amenée par le désir

[34] Par la route qui l'amena il s'en retournera,
et il n'entrera pas dans cette ville, déclare Iahvé.
[35] Je défendrai cette ville et je la sauverai,
à cause de moi et de mon serviteur David. »

[36] Et l'ange de Iahvé vint et il frappa dans le camp des Assyriens cent quatre-vingt-cinq mille hommes ; et le matin, au réveil, on ne voyait que des cadavres.

[37] Alors Sennachérib, roi d'Assyrie, leva le camp et s'en retourna ; et il resta à Ninive. [38] Et pendant qu'il priait dans le temple de Nisrok [?], son dieu, Adrammélek et Saréṣer, ses fils, le frappèrent avec l'épée ; et ils s'enfuirent au pays d'Ararat. Et son fils, Asarhaddon, lui succéda.

d'avoir un vers à deux membres. — Dans le texte hébreu le verbe *pousser* est au commencement du premier membre.

34) Ce verset, répétant 29[e,f] et 33[b], est écarté du texte par Duhm, Cheyne et Marti ; mais il semble nécessaire à la symétrie.

36) II Reg. **19**, 35 dit : *La nuit suivante l'ange de Iahvé*... Ici, comme dans II Sam. **24**, 15, 16 (cf. Ex. **12**, 23, 29) cette expression, *l'ange de Iahvé*, signifie l'intervention divine manifestée par un fléau destructeur, probablement la peste ; ainsi l'explique Fl. Josèphe, *Ant. Jud.* X, **1**, 5 (Vigouroux, Knabenbauer, Pelt, Crampon). Hérodote parle d'une armée de Sennachérib mise en déroute près de Péluse par un miracle [du dieu Phtah de Memphis] : pendant la nuit, une légion de rats des champs se répandit au milieu des Assyriens et les désarma en rongeant les cordes des arcs, les poignées des boucliers, etc. (II, 141). M. I. Guidi rapproche le récit de la Bible et celui d'Hérodote en faisant appel au rôle des rats dans la propagation de la peste (*RB*, 1902, p. 398 ; cf. I Sam. **6** et l'explication du P. M. Jullien dans *Les Missions cath.*, 1901, p. 587).

38) *Nisrok.* LXX : dans II Reg., Εσδραχ (B), Εσθαχ (A), Ασραχ (Lagarde) ; dans Is., Νασαραχ (B), Ασαραχ (AOQ), Ασαραχ (א) ; Josèphe : Αρασκη. Ce nom de divinité n'a pas encore été trouvé dans les textes cunéiformes. Assez communément on le corrige en נסוך = *Nusku* (J. Halévy, Ges.-Brown, etc.). T. G. Pinches pense que c'est une corruption d'*Asur* (*DBH*), III, p. 555[a]). Winckler et Zimmern y voient une altération de *Marduk*, dieu de Babylone (*KAT*[3], p. 85 et 396). Car Winckler donne pour « tout à fait sûr » que Sennachérib a été assassiné à Babylone (p. 85) ; son affirmation est fondée sur un passage mal compris des *Annales* d'Assourbanipal (col. IV, l. 71, *KB*, II, p. 192) ; elle est incompatible avec plusieurs autres textes (*Chron.*

38 [1] En ce temps-là, Ézéchias fut atteint d'une maladie mortelle ; et le prophète Isaïe, fils d'Amoṣ, vint le trouver et lui dit : « Voici ce que dit Iahvé : Mets ordre à tes affaires, car tu vas mourir, tu ne guériras pas ! » [2] Et Ézéchias tourna la tête contre le mur, et il fit à Iahvé cette prière : « [3] Ah ! Iahvé, souviens-toi que j'ai marché devant toi fidèlement et de tout mon cœur, et que j'ai fait ce qui te plaisait. » Et Ézéchias se mit à sangloter. [4] Et la parole de Iahvé se fit entendre à Isaïe et lui dit : « [5] Va, et dis à Ézéchias : Ainsi parle Iahvé, le Dieu de ton père David : J'ai entendu ta prière, j'ai vu tes larmes. Voici : j'ajouterai à ta vie quinze années. [6] De la main du roi d'Assyrie je te délivrerai, toi et cette ville ; et je protégerai cette ville. »

[22] Et Ézéchias demanda : « A quel signe saurai-je que je

bab., col. III, l. 34-37 et *Prisme B* d'Asarhaddon, *KB*, II, p. 280-282 et p. 140-142). — *Adrammélek* et *Saréṣer* (Baer, Ginsburg) : l'orthographe de ces deux noms n'est pas sûre du tout. Sur l'identification du premier avec le nom d'un fils de Sennachérib lu par le P. Scheil dans un texte cunéiforme, voir *RB*, 1897, p. 207. « Le récit biblique est le seul qui mentionne les deux meurtriers ; la *Chronique* [*babylonienne*] et Bérose ne parlent que d'un seul, et c'est leur témoignage qui tend à l'emporter chez plusieurs historiens... Je crois que le silence de la *Chronique* et de Bérose s'explique par le fait que Sharézer était le chef de la conjuration et celui des fils qui aspirait à la royauté : le second meurtrier ne travaillait que pour son frère, et, par conséquent, n'avait pas plus le droit d'être nommé que les complices de sang non royal qui participèrent au meurtre » (Maspero, *HAOC*, III, p. 346, note 3). D'après la Bible les meurtriers s'enfuirent en Arménie (*Ararat*, *Urarṭu*). En effet, Asarhaddon raconte dans une inscription qu'il poursuivit les rebelles jusqu'au pays de Ḫanigalbat, au-delà du Taurus (*Prisme B*, col. I, l. 18 suiv.).

1) *En ce temps-là.* Il est certain que la campagne de Sennachérib contre Babylone et la défaite définitive de Mérodachbaladan précédèrent la campagne de 701 en Palestine. La maladie d'Ézéchias (ch. **38**) et l'ambassade de Mérodachbaladan (ch. **39**) se placent donc avant les événements racontés dans les ch. **36** et **37**. Pour la discussion des faits et leur date plus précise, voir l'*Introduction*.

3) Après le v. 3, II Reg. **20** donne un détail de plus : « *Et Isaïe n'avait pas encore franchi la cour centrale, que la parole de Iahvé se fit entendre à lui.* »

monterai au temple de Iahvé? » [7] Et [Isaïe dit :] « Voici le signe de Iahvé pour attester que Iahvé accomplira la promesse qu'il a faite. [8] Je vais faire reculer ' l'ombre ' d'autant de degrés que ' le soleil ' en a parcourus sur le cadran solaire d'Achaz, de dix degrés. » Et sur le cadran le soleil recula des dix degrés qu'il avait parcourus.

[21] Et Isaïe fit apporter un cataplasme de figues, et il le fit mettre sur l'abcès ; et Ézéchias guérit.

[9] Écrit d'Ézéchias, roi de Juda, lorsqu'il fut malade et qu'il guérit de sa maladie.

21,22) S. Jérôme remarque : « Hoc prius legendum est quam oratio Ezechiae... » « Ce fragment, écrit Fillion, a évidemment perdu sa place primitive, qui était entre les vers. 6 et 7. » En effet, si l'on s'en tient à II Reg. **20**, 6-11, les v. 21, 22 doivent se transporter tels quels après le v. 6 ; mais la suite logique du sens invite à lire le v. 22 après le v. 6, et le v. 21 après le v. 8; on le voit plus clairement dans II Reg. **20**, où Kamphausen paraît avoir raison de placer le v. 7 après le v. 11.

8) Écrire avec l'article הצל au lieu de צל (Kautzsch, etc.), et, avec LXX, Peš., Targ., השמש au lieu de בשמש (Houbigant, etc.). — *Sur le cadran solaire d'Achaz* ; littéralement : *sur les degrés d'Achaz* ; LXX, *les dix degrés de la maison de ton père* ; de même, pour Fl. Josèphe ce sont les marches d'un escalier du palais (*Ant.* X, **2**, 1). S. Jérôme explique : « Datur autem signum, ut sol decem gradibus revertatur, quos nos juxta Symmachum in *lineas* et *horologium* vertimus... » La plupart des exégètes entendent aussi par ces *degrés* les divisions d'un cadran solaire ; sur ce seul mot quelques auteurs ont édifié la description du cadran d'Achaz (Delitzsch, Trochon, Fillion, Crampon ; voir *DBV*, article *cadran solaire*). Ces deux mots, supprimés par Duhm parce qu'ils séparent le verbe et le sujet, sont conservés par Cheyne et Marti. — *De dix degrés* (la première fois) est traité comme glose par plusieurs critiques, sans nécessité et contre le témoignage de toutes les versions anciennes. — Dillmann (*in h. l.*, p. 334) constate avec raison que l'on a vainement tenté de réduire le miracle en quelque phénomène naturel, parhélie, éclipse de soleil, réfraction, etc. De même Kittel. Sans souci du texte ni des vraisemblances, certains auteurs ont traité le signe du prophète comme un tour de prestidigitateur (voir *DBV*, II, col. 27, et *Revue des Questions scientifiques*, 1898, p. 309). Qu'Isaïe ait pu, au besoin, donner un signe vraiment miraculeux de la part de Iahvé, cela est attesté avec évidence par Is. **7**, 11.

I

Péril de mort ; plaintes. — 2, 2, 2, 2, 2.

[10] Je disais : ‘ Je m'en vais ’,
au midi de ma vie.
Au Cheol je vais être enfermé
le reste de mes ans !

[11] Je disais : Je ne verrai plus ‘ Iahvé ’
sur la terre des vivants ;
Et je ne contemplerai plus les humains
parmi les habitants du ‘ monde ’ !

[12] Ma hutte est arrachée, emportée loin de moi,
comme une tente de ‘ berger ’.
Comme un tisserand ‘ il plie le tissu ’ de ma vie,
il me détache du métier !

Jour et nuit tu me livres [à mon mal] ;
[13] ‘ je crie ’ jusqu'au matin.
Comme un lion [le mal] broie
tous mes os ! [ ]

10) אלכה transposé dans le premier membre du vers à cause du rythme (Duhm, Cheyne, Marti). — דמי, *midi*, est douteux ; voir la discussion de M. Touzard sur ce mot, *RB*, 1899, p. 84. — Sur le sens donné à פקדתי (Duhm, Cheyne, Marti) cf. Jér. **37**, 21.

11[a]) Au lieu de יה יה lire יהוה (Houbigant, Marti, cf. Peš.).

11[d]) Au lieu de חדל lire חלד (plus. ms., Ewald, Delitzsch, Touzard, etc.).

12[b]) Corriger רעי en רעים (Kautzsch, Ges.-Buhl, etc.).

12[c]) Sur le sens et la forme de קפד dans les anciennes versions v. Touzard, *l. c.*, p. 89-91. Lire ce verbe à la 3[e] pers. au lieu de la 1[re] (Duhm, 2[e] éd.). Le tisserand de la vie, c'est Iahvé, qui achève et coupe le tissu quand il lui plaît. Les anciennes versions ont lu la 3[e] pers., mais au passif.

13[a]) Au lieu de שויתי, *j'ai égalisé*, signifiant, selon plusieurs, [*animum*] *composui*, lire avec Targ. שועתי (Houbigant, Kautzsch, Touzard, etc.).

13[c]) Les trois derniers mots du v. 13, étant une pure répétition de 12[e] et contre le rythme, sont bien probablement une dittographie (Duhm, Cheyne, Touzard, etc.).

[14] Je pousse des cris comme l'hirondelle [ ];
je gémis comme la colombe;
Mes yeux s'épuisent à regarder en haut :
Iahvé, je suis dans l'angoisse, sois ma caution!

II

Guérison; action de grâces. — 2, 2, 2, 2, 2.

[15] Pourquoi parler [ainsi]? Il me [l']a dit,
et il [l']a fait!
J'achèverai le cours de mes années,
malgré mon mal!

[16] Seigneur. . . . .
. . . .

[17] Voici que mon mal se change en bien-être :
[16c] tu me guéris et tu me fais vivre!

[17b] Oui, ' tu as préservé ' mon âme
du gouffre dévorant.
Tu as jeté derrière toi
tous mes péchés !

14a) עגור, probablement nom d'un oiseau, cf. Jér. 8, 7; ici, sans *vav*, paraît être une glose (Klostermann, Bredenkamp, Skinner, etc.).

14c) La correction דלפו pour דלו (Klostermann) n'est point du tout nécessaire.

15) Ici commence l'action de grâces, comme l'ont fort bien vu Rosenmüller, Delitzsch, Reuss, Dillmann, Skinner. Sur le sens de אדדה voir Ges.-Buhl au mot דדה; si le mot est correct, il signifie *je marcherai* (j'achèverai le voyage de la vie). Sur על = *malgré*, cf. Ges.-Buhl, p. 609b.

16a,b) « Il n'y a pas de doute que la leçon massorétique ne soit fautive... Kautzsch et Cheyne regardent ce passage comme absolument désespéré et ne le traduisent pas » (Touzard).

16c et 17a sont intervertis ici à cause du rythme.

17a) Le second מר est à expliquer par le verbe מור (cf. Ges.-Buhl, p. 480a milieu).

17b) D'après LXX, au lieu de חשׁקת, *tu aimes*, lire חשׂכת (Houbigant, Kautzsch, etc.).

[18] Car le Cheol ne te loue pas,
la mort ne te célèbre pas;
Ceux qui descendent dans la tombe n'espèrent plus
en ta fidélité!

[19] Le vivant, le vivant te loue,
comme moi aujourd'hui.
Le père apprend à ses enfants
ta fidélité!

---

[20] Que Iahvé 'nous sauve',
et nous chanterons sur la harpe,
Tous les jours de notre vie,
devant le temple de Iahvé!

(v. 21 après 8, et 22 après 6).

39 [1] En ce temps-là Mérodachbaladan, fils de Baladan, roi de Babylone, envoya un message avec un présent à Ézéchias;

18, 19) Sur les sentiments exprimés ici, cf. Ps. **88**, 11-13; **115**, 17; **118**, 17. Les morts *n'espèrent plus en la fidélité* de Iahvé, « la plupart de ses promesses, dans l'Ancien Testament, se rapportant à la vie présente. Pour le pieux Israélite, le théâtre ordinaire des œuvres de Dieu, c'est le monde de la terre. La vie éternelle n'a été pleinement révélée que par Jésus-Christ » (Crampon, *in h. l.*).

20) Avec Peš., Targ. et contexte, lire להושיענו au lieu de להושיעני (Marti, etc.). Peut-être le *lamed* est-il à retrancher ou à faire précéder d'un verbe comme קומה.

1) *En ce temps-là*; voir **38**, 1. — *Mérodachbaladan* (en assyrien *Marduk-aplu-iddina*, *Mardouk a donné un fils*); *fils de Baladan*: ce dernier nom représente peut-être *Bel-iddina*, comme conjecture Meinhold, ou bien, si c'est un nom composé comme le précédent, la première partie, qui donnait le nom d'une divinité, a disparu. — Il n'y a vraiment point de raison suffisante de changer (avec Duhm, etc.) ספרים, *un message*, en סריסים, *des eunuques*, à cause du v. 2. Probablement ספר est emprunté à l'assyrien *šipru* (cf. Ges.-Brown); or, *šipru* = *ce qui est envoyé*, une communication par des messagers ou par une lettre, ou, mieux encore, par des messagers porteurs d'une lettre (cf. **37**, 10, note, et **37**, 14). Le mot hébreu n'évoque

car il avait appris sa maladie et sa guérison. [2]Ézéchias s'en réjouit; et il montra aux messagers son trésor, l'argent, l'or, les parfums et l'huile précieuse, tout son arsenal, tout ce qui était dans ses magasins. Il n'y eut rien qu'Ézéchias ne leur fît voir dans son palais et dans tous ses domaines. [3]Et le prophète Isaïe alla trouver le roi Ézéchias et lui demanda : » Qu'ont dit ces gens-là, et d'où sont-ils venus chez toi ? » Et Ézéchias répondit : « Ils sont venus me voir de loin, de Babylone. » [4]Et [Isaïe] demanda : « Qu'ont-ils vu dans ton palais ? » Ézéchias répondit : « Ils ont vu tout ce qui est dans mon palais ; et il n'y a rien dans mes magasins que je ne leur aie fait voir. » [5]Et Isaïe dit à Ézéchias : « Entends la parole de Iahvé des armées ! [6]Un temps viendra, où tout ce qui est dans ton palais et ce que tes pères ont amassé jusqu'à ce jour sera emporté à Babylone ; il n'en restera rien, dit Iahvé. [7]Et tes fils, tes propres fils que tu auras engendrés, on les prendra, et on en fera des eunuques pour le palais du roi de Babylone. » [8]Et Ézéchias dit à Isaïe : « La parole de Iahvé que tu m'annonces est bonne ! » Ainsi, pensait-il, tout sera sain et sauf pendant ma vie.

donc pas nécessairement l'idée d'une lettre pure et simple; et le suffixe du v. 2, *il leur montra*, est suffisamment expliqué.

2) *Son trésor*, נכתה : ce mot rappelle l'assyrien *bît nakamti, la chambre du trésor.*

6, 7) Sur cette prophétie voir la critique historique dans l'*Introduction.*

8) « Après moi le déluge ! Si le mot est authentique, il nous donne la mesure de la valeur de cet homme autrement tant vanté par ses historiens » (Reuss). Skinner écrit avec plus de sens : « Dans l'Ancien Testament l'ajournement d'un châtiment est toujours regardé comme une mitigation de sa sévérité; voyez I Reg. **21**, 28 suiv.; II Reg. **22**, 18 suiv. Ézéchias veut dire que la miséricorde se joint à la justice dans la sentence prononcée contre lui ; sa parole ne signifie probablement rien de plus. »

La critique historique et littéraire des ch. **36-39** appartient à l'*Introduction.*

POÈMES PROPHÉTIQUES

SUR LA FIN DE L'EXIL DE BABYLONE

Les poèmes traduits et analysés dans les pages suivantes se composent de strophes, en nombre variable, mais toujours dans le même ordre : strophe (I), antistrophe (II), strophe intermédiaire ou alternante (III). Par exception, le 3ᵉ poème commence par une strophe alternante; c'est à dessein d'obtenir une symétrie plus parfaite. Le cadre de chaque strophe est déterminé, comme on sait, en premier lieu par le sens, puis par la double symétrie du nombre de vers et des répétitions de mots dans les strophe et antistrophe consécutives. Le cadre du poème entier est délimité par le même procédé : toutes les strophes sont groupées sous une idée dominante ; et du commencement à la fin du poème elles se répondent par la symétrie du nombre de vers et des mots répétés.

Si étonnante que paraisse la complexité de ces combinaisons, elle semble établie sur des faits que chacun peut constater. Personne n'attribuera ces faits au hasard, à ne considérer qu'un seul des poèmes suivants, à plus forte raison si la loi de la symétrie se découvre avec évidence dans plusieurs poèmes. Quelques passages ont été transposés. Ces transpositions ne sont point faites *pour le besoin de la cause*; elles sont démontrées *par ailleurs nécessaires* — les preuves en sont données dans la critique littéraire — mais la loi de la symétrie, solidement fondée sur d'autres exemples, confirme d'une façon éclatante leur légitimité, et même la rend manifeste. Le lecteur voudra bien ne pas perdre de vue ce qui a été dit à ce propos dans la préface. Pour que l'on puisse juger dès maintenant des diverses dispositions symétriques, voici le schéma de chaque poème.

1er Poème. — Chapitre 40, 1 - 41, 29.

Iahvé, seul vrai Dieu, a prédit Cyrus, le Libérateur d'Israël.

Versets.	*Strophes.*	*Nombre de vers.*	*Symétrie du sens et des mots répétés* [1].	
40, 1, 2	I	4	« La main de Iahvé. »	52 vers.
3-5	II	4	« Le désert » transformé.	
6-8	III	4	« Le souffle » de Iahvé.	
9	I	4	« Ne crains rien. »	
10-11	II	4	« Voici » (*en tête de la strophe*).	
12-17	III	8	« Néant et vide » (*dernier vers*).	
18, 19; 41, 6, 7; 40, 20-24	I	12	Néant des idoles.	
25-31	II	12	Puissance de Iahvé.	
41, 1-5	III	10	**Cyrus suscité par Iahvé.**	
21-24	I	8	Néant des idoles.	52 vers.
25-29	II	8	Prescience de Iahvé « Néant et vide » (*dernier vers*).	
8-10	III	6		
11, 12	I	4	« Voici » (*en tête de la strophe*).	
13, 14	II	4	« Ne crains rien. »	
15, 16	III	4	« Le souffle » du vent.	
17, 18	I	4	« Le désert » transformé.	
19, 20	II	4	« La main de Iahvé. »	

La transposition de 41, 6, 7 est admise, *indépendamment de toute considération de strophe*, par de Lagarde, Oort, Duhm, Cheyne, Marti. — Les mots אפס et תהו, *néant* et *vide*, se trouvent au 28e vers à partir du commencement et au 27e vers avant la fin (40, 17 et 41, 29). La strophe intermédiaire 41, 1-5 (qui se trouve à peu près au centre du poème, puisqu'elle est au début de la 2e moitié) développe l'idée principale : *Cyrus suscité par Iahvé.*

1. Les principaux mots répétés sont entre guillemets. Ils forment une *inclusion* à plusieurs degrés, allant des extrémités au centre.

2e Poème. — Chapitre **42**, 10 – **44**, 5.

Israël délivré et témoin de Iahvé, Dieu éternel.

			Nombre de vers.		*Mots répétés.*
42,	10-13	I	7		
	14-16	II	7	26	*dans la 1re strophe :*
	17-25	III	12		הַיָּם, כָּבוֹד, תְּהִלָּתוֹ.
43,	1-4	I	8		*dans la 1re strophe :*
	5-9	II	8	26	בַּמַּיִם, • כבד.
	10-15	III	10		
	16-21	I	9		*dans la 1re strophe :*
	22-28	II	9	26	בַּיָּם, בַּמַּיִם, כבד, תְּהִלָּתִי.
44,	1-5	III	8		

Le mot « aveugle » se trouve *au 5e vers de trois strophes* : **42**, 16a, 19c, **43**, 8a. — Si nous avions un 4e groupe de 26 vers, le total serait 52 + 52, *exactement comme pour le 1er poème*; 52 est également la somme des vers qui précèdent la strophe centrale dans le 3e poème.

3e Poème. — Chapitre **44**, 6 – **46**, 13.

Iahvé, Dieu unique, Créateur et Sauveur, sauve Israël par Cyrus.

1er Schéma. — Le sujet.

44, 6-8	III	— **6**	Iahvé, Dieu unique, prédit l'avenir.	52 vers.
9-13	I	11	Les idoles, fabriquées par les hommes, ne	
14-20	II	11	sont rien et ne sauvent pas leurs adorateurs.	
21-23	III	— **6**	Iahvé rachète son peuple : la terre exulte !	
24-28	I	9	Cyrus rebâtira Jérusalem.	
45, 1-4	II	9	Les nations données à Cyrus par Iahvé.	
5-8	III	— **6**	**Iahvé, Dieu unique, Créateur, auteur du salut.** (*Strophe centrale*).	
11-13	I	7	Cyrus rebâtira ma Ville.	51 vers.
14-17	II	7	Les nations se donnant à Iahvé.	
18-19	III	— **6**	Iahvé, Créateur, fidèle à son peuple.	
20-25	I	11	Les idoles ne sauvent pas leurs clients;	
46, 1-7	II	11	ceux-ci les emportent pour les sauver.	
8-13	III	— **9**	Iahvé, Dieu unique, prédit l'avenir.	

2e Schéma. — Les mots répétés.

Dans ce tableau, et dans les tableaux suivants du même genre, les mots répétés d'une strophe à l'autre ne sont pas rangés dans l'ordre exact où ils se présentent, mais groupés pour faciliter la comparaison. La symétrie ne va pas jusqu'à les reproduire dans un ordre constant.

44,	6-8	III	אחרון ראשון, הגיד, ‘ מעולם’, כמוני, קרא, שמע, אלהים, ישראל
	9-13	I	פסל, קבץ, יֵבֹשׁוּ, עץ.
	14-20	II	סגד, השתחוה.
	21-23	III	יעקב, יצר, שמים, עשה, ארץ.
	24-28	I	נטה שמים (*déployer les cieux*), עיר, בנה, etc.
45,	1-4	II	מסתרים (trésors *cachés*), אלהי ישראל, ישראל.
	5-8	III	*Strophe III centrale ; répète des mots de toutes les strophes III.*
	11-13	I	נטה שמים (*déployer les cieux*), עיר, בנה, etc.
	14-17	II	מסתתר (Dieu *caché*), אלהי ישראל, ישראל.
	18-19	III	יעקב, יצר, שמים, עשה, ארץ.
	20-25	I	פסל, קבץ, יֵבֹשׁוּ, עץ.
46,	1-7	II	סגד, השתחוה.
	8-13	III	אחרית ראשון, הגיד, מעולם, כמוני, קרא, שמע, אלהים, ישראל

Les mots se répètent sous forme d'inclusion du commencement du poème à la fin ; et la répétition se fait, comme on voit, de strophe (I) à strophe, d'antistrophe (II) à antistrophe, de strophe alternante (III) à strophe alternante. Le verbe סגד, *se prosterner pour prier*, se présente dans la première et la dernière antistrophe (**44**, 14-20, **46**, 1-7) *et nulle part ailleurs dans le texte hébreu de la Bible*. L'expression *déployer les cieux* et le mot עיר, *ville*, ne se rencontrent, dans ce poème, que dans les deux strophes I voisines de la strophe centrale. La correction מעולם, au lieu de עם עולם, (Oort, Duhm, Cheyne, Marti) est confirmée par la présence de מעולם dans la dernière strophe.

3e Schéma. — Les strophes III comparées à la strophe centrale.

44, 6-8 בלעדי, אין אלהים.
21-23 עשה, ארץ, שמים, יצר.
45, 5-8 { בלעדי, אין אלהים.
ברא (*3 fois*), יצר, שמים, ארץ, עשה.
צדקה, מִמִּזְרָח.
18-19 ברא (*2 fois*), יצר, שמים, ארץ, עשה.
46, 8-13 צדקה, מִמִּזְרָח.

Le mot מִזְרָח, *Orient*, ne se trouve pas ailleurs dans ce poème.

Le 4e Poème, **47**, 1-15, très court, sur la ruine de Babylone, a de notables répétitions de mots d'une strophe à l'autre et seulement un mot saillant du commencement répété à la fin, שבי... שבי v. 1 et לשבת, v. 14.

Le 5e Poème, **48**, 1-19, répète en sens inverse trois mots (*nom*, *entrailles*, *justice*) des premiers vers de la première strophe dans les derniers vers de la dernière, en manière d'inclusion pour tout le poème. La lecture ממעי, *des entrailles*, au lieu de ממי, *des eaux*, (Secker, Duhm, Ryssel, Cheyne, Ges.-Buhl, Marti) est ainsi confirmée.

Veut-on d'autres exemples de pareilles répétitions dans des poèmes relativement assez courts ? L'élégie sur Moab, p. 113-117, répète un mot caractéristique, *les hauts lieux*, au commencement de la première strophe et à la fin de la dernière, **15**, 2 et **16**, 12. La répétition en forme d'inclusion pour tout le poème est plus frappante encore dans le psaume **89**, composé de huit strophes : dans les premiers vers et dans les derniers on rencontre les expressions : *grâces*, *Iahvé*, *fidélité*, *jurer à David*, *serviteur*. De plus amples explications seront données dans l'*Introduction*.

6e Poème. — Chapitre **49**, 1 – **51**, 16 (+ **42**, 1-9 après **49**, 7).

Le Serviteur de Iahvé, Libérateur d'Israël et Lumière des nations.

	Versets.	*Strophes.*	*Nombre de vers.*	*Répétitions symétriques.*
52 vers.	**49**, 1,2,4	I	6	**« Il a mis ma bouche » ; « dans l'ombre de sa main. »**
	5,3,6	II	6	« Force » (עז).
	7	III	4	L'humiliation changée en gloire.
	42, 1-4	I	6	**« Il exposera aux nations la Loi ; les îles attendent sa doctrine. »**
	5-7	II	6	« Je t'ai appelé dans [ma] justice. »
	8,9	III	4	C'est moi « Iahvé » : c'est « mon nom. »
	49, 8-13	I	10	**« Je t'ai secouru »** (*1er vers*).
	14-19	II	10	« Mon Seigneur » (*1er vers*).

(Pour les strophes du milieu, **49**, 20 – **50**, 3, voir la *critique littéraire.*)

	Versets.	*Strophes.*	*Nombre de vers.*	*Répétitions symétriques.*
52 vers.	**50**, 4-6	I	6	« Mon Seigneur » (*1er vers*).
	7-9	II	6	Iahvé **« m'a secouru »** (*1er vers*).
	10,11	III	6	Qu'il se confie « au nom de Iahvé ! »
	51, 1-3	I	7	« Justice » ; « je l'ai appelé. »
	4-6	II	7	**« Ma Loi sera la lumière des peuples ; de moi viendra la doctrine ; c'est moi que les îles attendent. »**
	7,8	III	4	Ne crains pas les outrages.
	9-11	I	8	« Force » (עז).
	12-16	II	8	**« J'ai mis dans ta bouche » ; « dans l'ombre de ma main. »**

Voici quelques remarques importantes au sujet de ces répétitions : 1. Au commencement de la 1re strophe et à la fin de la dernière, un vers contient dans le premier stique le mot *bouche* (qui n'est pas ailleurs dans ce poème), associé au verbe *mettre* (שום), et dans le second stique l'expression *l'ombre de la main* qui ne se trouve *nulle part ailleurs dans la Bible.* — 2. Aucune strophe, sauf la seconde et l'avant-dernière, ne présente le mot *force* (עז). — 3. Les trois strophes **42**, 1-9, dont la place primitive en cet endroit est démontrée par de

très fortes raisons tirées du contexte, offrent, comparées aux trois strophes symétriques **50**, 10 – **51**, 6, **vingt-trois mots répétés**, sans compter le nom de *Iahvé*, à savoir : *Serviteur*, *voix*, *entendre*, *Loi*, *doctrine*, *îles*, *attendre* (יחל), *sortir*, *lumière*, *ténèbres*, *peuple*, *cieux*, *terre*, *appeler*, *justice*, *nom*, *voici*, *main*, *yeux*, *établir*, *élever*, *marcher*, *habiter*. C'est beaucoup pour deux passages dont l'un a huit versets et l'autre neuf. — 4. Le verbe עזר *secourir*, ne se rencontre pas dans ce poème ailleurs que dans la 7ᵉ strophe à partir du commencement et dans la 7ᵉ à partir de la fin.

Le 7ᵉ Poème, **51**, 17-**52**, 12, sur Israël sortant de Babylone, se rattache au Poème 6; il sera étudié plus loin.

Le 8ᵉ Poème, **52**, 13-**53**, 12, répète le verbe נשא au premier et au dernier vers, le verbe ראה au 5ᵉ vers à partir du commencement et au 5ᵉ vers à partir de la fin, et dans les quatre derniers vers comme dans les quatre premiers le mot רַבִּים plusieurs fois.

9ᵉ Poème. — Chapitre **54**, 1 – **55**, 13 + **60**, 1 – **62**, 12.

La nouvelle Jérusalem.

54,1-5	I	9	Jérusalem féconde, agrandie, possédera les nations.
6-10	II	9	Abandonnée ; et maintenant reprise par Iahvé.
11-17	III	8	Splendidement bâtie, inattaquable.
55,1-5	I	9	Rafraîchie, rassasiée, appelant les nations.
6-11	II	9	Les voies de Iahvé.
12,13	III	4	Le retour glorieux.
60,1-9	I	16	Vers la lumière de Jérusalem les nations accourent.
10-18	II	16	La Ville et le Temple splendidement rebâtis.
19-22	III	8	Lumière éternelle et justice.
61,1-3	I	7	Délivrance et allégresse.
4-7	II	7	Jérusalem rebâtie, enrichie de la substance des nations.
8,9	III	4	Pacte éternel et bénédictions.
61,10-**62**,5	I	15	Épouse chérie de Iahvé, glorieuse devant les nations.
6-12	II	15	Gloire, sécurité ; promesses accomplies.

L'identité du sujet, le développement et la gradation des idées, la structure des strophes, le vocabulaire et le style concourent à établir l'unité de ce poème. Les trois strophes du milieu, de 16, 16 et 8 vers, sont les plus remarquables par la pensée, le mouvement lyrique et la perfection de la forme poétique. Les six strophes qui précèdent ont en tout 48 vers, et les cinq strophes qui suivent ont également 48 vers. Les strophes intermédiaires (III) sont parallèles par le nombre de vers : 8, 4, 8, 4. Mais la symétrie la plus étonnante est celle des mots répétés dans les strophes correspondantes. Comparons d'abord entre elles les strophes (I).

2e Schéma. — La symétrie des mots dans les strophes (I).

54, 1-5 « Dilater (רחב) ; nom ; fils ; nations ; le Saint d'Israël. » — שממה, בעולה.

55, 1-5 « Iahvé, ton Dieu, le Saint d'Israël qui te glorifie » (*dernier vers*) ; « argent. »

60, 1-9 { « Dilater (רחב) ; nom ; fils ; nations ; le Saint d'Israël. »
« Iahvé, ton Dieu, le Saint d'Israël qui te glorifie » (*dernier vers*) ; « argent. »
בשר, רצון, פאר, תהלה.
« Clarté (נגה) ; gloire ; nom ; rois ; nations ; voir. »

61, 1-3 בשר, רצון, פאר, תהלה.

61, 10-**62**,5 « Clarté (נגה) ; gloire ; nom ; rois ; nations ; voir. » — שממה, בעולה.

Ainsi, la strophe centrale, **60**,1-9, est apparentée à toutes les strophes I du poème. Comme **54**,1-5, elle contient le verbe רחב, et comme **61**,1-3, le verbe בשר qui ne se trouvent pas ailleurs dans ce poème ; comme **55**,1-5, elle se termine par ces mots : יהוה אלהיך ולקדוש ישראל כי פארך. De plus, la première strophe et la dernière se correspondent par les mots assez saillants שממה et בעולה (**54**,1 et **62**,4) ; le verbe בעל, employé deux fois dans la première strophe et quatre fois dans la dernière, *ne se trouve pas ailleurs dans ce poème* ; il forme pour tout l'ensemble une sorte d'*inclusion*.

3e Schéma. — La symétrie des mots dans les antistrophes (II).

54, 6-10 שבע ; עבר, שלום, עולם, גאל, קצף, ארץ, קרא, עזב, רחם.
55, 6-11 אכל, ארץ, קרא, עזב, רחם.
60, 10-18 { עבר, שלום, עולם, גאל, קצף, ארץ, קרא, עזב, רחם.
{ שעריך, חומתיך ; « jour et nuit » ; חיל גוים, בנה, בני־נכר.
61, 4-7 אכל, חיל גוים, בנה, בני־נכר.
62, 6-12 שבע ; עבר, שערים, חומתיך, אכל ; « jour et nuit » ; עזב, בני־נכר.

Comme on l'a vu dans le 2e schéma pour la strophe centrale, **60**, 1-9, on constate dans celui-ci que l'antistrophe du milieu, **60**,10-18, établit un lien étroit entre les deux moitiés du poème, parce qu'elle contient à la fois un certain nombre de mots des deux premières antistrophes et des deux dernières. Ainsi, רחם, *avoir pitié*, se trouve dans les deux premières antistrophes et dans celle du milieu ; בְּנֵי־נֵכָר, *les fils de l'étranger*, se lit dans celle du milieu et dans les deux dernières ; עבר, *passer*, dans la première, celle du milieu et la dernière. Ces répétitions sont voulues pour la symétrie des antistrophes ; car aucune de ces trois expressions ne se rencontre dans les strophes. De même, dans deux antistrophes, et jamais dans les strophes, se présentent les mots שבע, קצף, חומה. Le verbe שבע (*niph.*), *jurer*, qui se trouve seulement dans l'antistrophe du commencement et dans celle de la fin, forme une *inclusion*, parallèle à celle des strophes signalée dans le schéma précédent.

1er Poème. — Chapitre 40, 1-41, 29.

Iahvé, seul vrai Dieu, a prédit Cyrus, le Libérateur d'Israël.

I

Les crimes d'Israël sont expiés. — 2, 2.

[1] Consolez, consolez mon peuple,
dit **votre Dieu**;
[2] Encouragez Jérusalem,
et **criez** lui :

Que ses corvées sont finies,
que son péché est expié,
Qu'elle a reçu de la main de **Iahvé**
double [peine] pour tous ses crimes !

II

Préparez les voies pour le retour des exilés. — 2, 2.

[3] **Une voix crie** :
Dans le désert ouvrez la route de **Iahvé**,
aplanissez dans les steppes la voie à **notre Dieu.**

2[f]) *Le double pour tous ses crimes*, c'est-à-dire *double peine,* comme l'expliquent s. Jérôme, s. Cyrille d'Alex., Sanchez, Calmet, Houbigant, etc. et à peu près tous les exégètes modernes. Knabenbauer, après plusieurs commentateurs, entend *doubles bienfaits.* Il ajoute : « Hebr. *in omnibus peccatis suis* explica : quamvis multis peccatis essent obnoxii. » Interprétation évidemment forcée et même tout à fait inadmissible, semble-t-il, car l'expression *le double*, indiquant une mesure, se rapporte nécessairement au mot suivant qui la détermine ; sans cette corrélation, elle reste en l'air et n'a aucun sens. Or, le double *pour ses crimes* signifie le double de ce qui était dû pour les expier, double châtiment. Plusieurs sans doute ont évité ce sens par scrupule de voir la justice divine dépassant la mesure dans le châtiment. Mais c'est une hyperbole poétique qui revient à dire : Israël a bien assez souffert pour ses péchés, l'expiation est largement suffisante et l'exil touche à son terme.

3[a,b]) Les Évangélistes ont appliqué ces paroles à s. Jean-Baptiste prêchant

[4]Que toute vallée soit comblée,
que toute montagne et colline s'abaisse;

Que le sol montueux soit aplani,
et les escarpements nivelés!
[5]Et la gloire de **Iahvé** se manifestera,
et **toute chair** ensemble la verra :
c'est la bouche de Iahvé qui l'a dit.

III

La gloire humaine éphémère; la promesse divine immuable.
1, 1, 1, 1.

[6]**Une voix** dit : **Crie**!
et 'je dis' : Que crierai-je?

— **Toute chair** est comme l'herbe,
toute 'sa gloire' comme la fleur des champs!

dans le désert : « Apud Isaiam propter parallelismum jungendum videtur : vox clamantis : in deserto parate viam Domini, rectas facite in solitudine semitas Dei nostri. Ceterum sensus vix mutatur, etsi contenderis ab evangelista locum ideo quoque afferri, ut probet Joannem *in deserto* debuisse officio suo fungi... » (Knabenbauer *in Mat.* **3**, 3).

4[a]) Ce membre a deux mots accentués; 4[b] en a trois. Duhm, et après lui Cheyne, Marti, pour avoir comme d'ordinaire un premier membre de vers plus long que le second, intervertissent 4[a] et 4[b]. Cette transposition, appuyée uniquement sur le rythme, n'est pas justifiée chez eux, puisque un peu plus bas 6[c] et 6[d] offrent exactement les mêmes proportions, le premier membre ayant deux mots accentués et le second en ayant trois. Or, pour 6[c] et 6[d] (qu'il est impossible d'intervertir) Duhm admet ce rythme. S'il ne compte dans 6[d] que deux accents à cause du nom à l'état construit, il faut compter les accents de la même manière dans les vers précédents, v. 2 et 3, et mieux proportionner la dimension des stiques.

6[b]) Avec LXX et la plupart des critiques modernes, ponctuer וָאֹמַר, *et je dis*, au lieu de וְאָמַר, *et il dit*.

6[d]) Le mot du texte massorétique חסדו ne paraît pas pouvoir signifier *sa grâce* dans le sens d'*agrément*, et il répond mal au grec δόξα des LXX et à la Vulgate, *gloria*. On a essayé diverses corrections : כבדו (Ewald), הדרו (Duhm); celle de Perles, Cheyne, Marti, חסנו, *sa force*, offre un substantif inventé pour la circonstance et s'accordant mal avec la comparaison de la

— [7] L'herbe se dessèche, la fleur se flétrit,
quand le souffle de Iahvé passe dessus.
Oui, le peuple, c'est de l'herbe!

— [8] L'herbe se dessèche, la fleur se flétrit;
mais la parole de **notre Dieu** demeure éternellement!

I

La bonne nouvelle. — 2, 2.

[9] Montez sur une haute montagne,
vous qui portez à Sion la bonne nouvelle;
Élevez la voix avec force,
vous qui portez à Jérusalem la bonne nouvelle!

Élevez [la voix], ne craignez rien;

. . . .

Dites aux villes de Juda :
Voici **votre Dieu**!

II

Le triomphe de Iahvé. — 2, 2.

[10] Voici le Seigneur Iahvé qui vient avec puissance;
son bras lui soumet [tout].

fleur, comme Duhm (2e éd.) le remarque justement. La restitution la plus plausible est peut-être encore celle de Houbigant, הודו, *sa majesté, sa beauté.*

7c) Si העם, *le peuple,* s'entend du peuple d'Israël, cette pensée contredit le contexte où le prophète s'emploie de toute son âme à réconforter le peuple. S'il s'agit de l'humanité (?), c'est une fade répétition de ce qui a été dit avec plus de force au v. 6, *toute chair est comme l'herbe.* Il est extrêmement probable que ces trois mots sont une glose (Reuss, Duhm, Cheyne, Marti, Skinner, etc.). La symétrie des vers semble confirmer cette manière de voir. LXX omet 7b,c 8a, très probablement par faute de copiste due à l'*homœoteleuton*, comme s. Jérôme l'a remarqué : «... vel a LXX praetermissum, vel paulatim scriptorum vitio abolitum : dum et prior et sequens versus finitur in *flore.* »

9f) La symétrie des vers donne raison à Duhm qui admet ici une lacune de deux mots.

Voici, avec lui, le prix de sa [victoire] ;
le fruit de sa [conquête] marche devant lui.

[11] Comme un berger il fera paître son troupeau ;
de **son bras** il le rassemblera.
Il portera ' les agneaux sur son sein ' ;
il aura soin des brebis mères.

III

Sagesse, indépendance et grandeur de Iahvé. — 2, 2; 2, 2.

[12] **Qui** a mesuré les eaux dans le creux de sa main,
déterminé à l'aune les dimensions du ciel ;
Jaugé au boisseau la poussière de la terre,
pesé les montagnes à la bascule,
et les collines **à la balance**?

[13] **Qui a déterminé** l'esprit de Iahvé,
et quel conseiller l'a instruit ?
[14] De qui a-t-il pris conseil pour bien juger,
pour apprendre le chemin de la justice,
et pour apprendre la science
et pour s'instruire des voies de la sagesse?

[15] Voici **les nations** comme une goutte d'eau dans un seau ;
elles valent un grain de sable **dans la balance.**
Voici les îles ' qui pèsent ' comme un grain de poussière ;
. . . .

[16] Le Liban ne suffit pas aux bûchers ;
ses animaux ne suffisent pas aux holocaustes.
[17] Toutes **les nations** sont comme rien devant lui ;
elles valent pour lui le vide et le néant !

11c) Transporter le *vav* initial de ובחיקו en tête du mot précédent (Budde, Duhm, Cheyne, Marti).

14e) Glose (Duhm, etc.) : manque dans LXX, rompt le parallélisme (*chemin*, *voies*), donne au vers un membre de trop.

15c) Au lieu de יטול, *il* (*les*) *soulève*, lire יטלו, et expliquer avec le sens intransitif, *elles pèsent* (Ges.-Buhl, נטל).

15d) Le second membre du vers manque.

I

Néant des idoles et des princes de la terre comparés à Dieu.
2, 2, 2 ; 3, 3.

[18] **A qui donc comparerez-vous Dieu,**
où trouverez-vous son semblable?
[19] L'idole est fondue par le fondeur ;
l'orfèvre la revêt d'or,
la garnit de chaînes d'argent.

41 [6] Ils s'entr'aident ;
et l'un dit à l'autre : Courage!
[7] Le fondeur encourage l'orfèvre,
et le batteur d'or celui qui forge,
en disant : La soudure est bonne!
Il l'affermit avec des clous pour qu'elle ne chancelle pas.

40 [20] ' Pour faire un support à l'image '
on prend un bois imputrescible ;
On cherche un habile ouvrier
pour fixer une idole qui ne chancelle pas.

7[d]) Ces mots sont probablement une glose qui explique 20[d] : *pour fixer une idole qui ne chancelle pas.*

20[a]) Les deux premiers mots sont obscurs ; on les traduit ordinairement : *Celui qui est pauvre pour l'offrande* (qui ne peut pas offrir une statue de métal). S. Jérôme : « Quodque intulit : *forte lignum et imputribile elegit artifex sapiens*, in hebraico dicitur AMSUCHAN ; quod genus ligni est imputribile, quo vel maxime idola fiunt. » H. Zimmern rapproche de ce dernier sens l'assyrien *musukkânu*, *palmier.* Les anciennes versions ne concordent pas. Le texte est probablement altéré ; on a fait, pour le corriger, diverses conjectures dont aucune ne me paraît assez fondée. Duhm lit, d'après LXX, תמונה, *image*, au lieu de תרומה, *offrande* ; il prend le mot précédent pour un participe *piel* ou *hiphil* d'un verbe סכן qui serait dérivé de סכין ou שכין, *couteau* ; il traduit : *Celui qui taille une image.* Dans cette interprétation on ne comprend pas pourquoi celui qui est capable de tailler une image a besoin d'un habile ouvrier pour la fixer. Il semble plutôt que le même tableau se continue : l'image de métal une fois achevée, il s'agit de la fixer solidement à sa place dans *une niche* ou sur *un piédestal* ; ce sens est indi-

[21] **Ne savez-vous pas, n'avez-vous pas appris,**
ne vous a-t-on pas dit dès le commencement,
ne voyez-vous pas ‘depuis que la terre est fondée’?
[22] Il siège par-dessus la voûte de la terre;
[il voit] ses habitants comme des sauterelles.
Il étend les cieux comme un voile léger;
il les déploie comme une tente où l'on s'abrite.

[23] Il met les princes à néant,
il réduit à rien les juges de la terre.
[24] A peine sont-ils plantés, à peine sont-ils semés,
à peine leur tige a poussé en terre des racines,
Il souffle sur eux, et ils sèchent;
comme un fétu l'orage les emporte!

II

Le Tout-Puissant peut donner à son peuple une force invincible.
2, 2, 2; 3, 3.

[25] **A qui donc me comparerez-vous** qui soit mon égal?
dit le Saint;
[26] Levez les yeux là-haut et regardez :
qui les **a créés**?

— Celui qui fait marcher leur armée bien comptée,
et qui les appelle tous par leur nom.
Par son immense **force** et sa grande **puissance**
pas un ne fait défaut!

qué par LXX ὁμοίωμα κατεσκεύασεν. Lisons תמונה, *image*, pour le second mot, et למשכן ou למכון ou quelque chose d'analogue pour le premier.

21c) Au lieu de מוסדות הארץ, lire מִיסְּדוֹת הארץ, à cause du parallélisme; cf. **41**, 4 (Duhm, Cheyne, Marti).

23a) S. Jérôme traduit : *Qui dat secretorum scrutatores quasi non sint.* Il a interprété l'hébreu רוזנים (*princes*; cf. Ps. **2**, 2, etc.) par l'araméen רזא, *secret*; de même, Prov. **31**, 4 : Noli regibus, ô Lamuel, noli regibus dare vinum : quia *nullum secretum est* ubi regnat ebrietas. Le texte hébreu de ce passage doit se rendre : Que les rois, ô Lamuel, que les rois ne boivent point de vin, ni *les princes* de boisson enivrante. Voyez aussi plus haut, **24**, 16, où s. Jérôme a traduit רזי לי par *secretum meum mihi.*

[27] Pourquoi dis-tu, Jacob,
pourquoi prétends-tu, Israël :
« Ma destinée est cachée à Iahvé;
mon droit passe inaperçu devant mon Dieu. »

[28] **Ne sais-tu pas, n'as-tu pas appris**
que Iahvé est un Dieu éternel,
Qui **crée** les régions extrêmes de la terre,
qui ne se fatigue ni ne s'épuise,
dont la sagesse est insondable?
[29] Il donne **la vigueur** à l'homme fatigué;
du faible il décuple **les forces.**

[30] Les jeunes hommes se fatiguent, s'épuisent;
et les jeunes guerriers pourront chanceler.
[31] Mais ceux qui comptent sur Iahvé renouvellent leurs forces;
il leur poussera des ailes comme à l'aigle;
Avec vitesse ils voleront sans s'épuiser;
ils avanceront sans se fatiguer.

III

Les conquêtes de Cyrus sont l'œuvre de la puissance de Iahvé.
2, 2, 2, 2, 2.

41 [1] **Iles,** en silence écoutez-moi;
que les peuples renouvellent leurs forces!
Qu'ils approchent, et puis qu'ils parlent;
entrons ensemble en jugement!

41, 1b) De Lagarde a conjecturé que יחליפו כח, *renouvellent* (littér. *changent*) *leurs forces*, étaient deux mots de **40, 31** répétés par une distraction de copiste. Pour Ryssel et Marti l'erreur est « manifeste ». Skinner trouve seulement ces mots « quelque peu suspects. » Duhm les efface pour deux raisons : ils sont répétés de **40, 31**; ils ne vont pas dans le contexte. Discutons d'abord ce dernier point. Iahvé appelle les peuples à un jugement; il les provoque à se mesurer avec lui dans la lutte engagée par eux contre Cyrus; car c'est lui, Iahvé, qui a suscité Cyrus et lui a livré les nations (v. 2). Ces mots *que les peuples renouvellent leurs forces* sont donc une invitation ironique à se préparer à la lutte contre le Tout-Puissant (cf. Job **38**, 3). Quant à la constatation que ces mots sont répétés de **40, 31,** elle

[2] Qui l'a suscité du côté du Levant,
[qui], dans [sa] justice, l'appela sur ses pas ?
[Qui] lui a livré les nations,
assujetti les rois ?

Son glaive 'les réduit' en poussière ;
son arc les disperse comme des brins de paille.
[3] Il les poursuit, il passe tranquillement
par des chemins qu'il n'a jamais foulés.

est en faveur de leur authenticité ; car pareille répétition de quelques mots de la fin d'une strophe au commencement de la strophe suivante (*concatenatio*) est une des lois de ce poème, comme on le verra dans la critique littéraire.

1) *Les îles* sont *les régions maritimes et lointaines*; voyez v. 5^a et 5^b et la note de **42**, 15.

$2^{a,b}$) La justice de Iahvé est souvent célébrée par l'auteur de ces chapitres ; cf. **41**, 10 ; **42**, 21 ; **45**, 13, 19 ; **51**, 5. Elle se manifeste de diverses manières ; le mot *justice* est donc employé avec des nuances diverses. La plupart des derniers commentateurs pensent que dans le présent passage il s'agit du bon droit manifesté par le succès, du triomphe d'une cause juste ; et ils traduisent 2^b : *lui qu'accompagne la victoire* (littéralement : *lui que la victoire* (צדק) *rencontre* (קרא = קרה) *à chaque pas*). A cause des passages parallèles **42**, 6 et **45**, 13, il me semble préférable de conserver à צדק le sens de *justice*, et de voir ici, comme en **42**, 6, le verbe קרא, *appeler*, qui se trouve encore deux fois dans le passage parallèle **45**, 3, 4. Je traduis לרגלו *sur ses pas*, *à sa suite*, ce qui répond tout à fait à l'expression parallèle : *Moi, je marcherai devant toi* (**45**, 2). La proposition **41**, 2^b sert de régime à **41**, 2^a, le verbe העיר n'ayant point d'autre complément direct (Ges.-Kautzsch, § 155, *n*). Si la clarté le permettait, il faudrait traduire littéralement : *Qui* [*l'*]*a suscité du côté du Levant, en l'appelant* ([*lui*] *qu'il a appelé*) *dans la justice sur ses pas.* (צדק, accus. adverb. ; cf. Ges.-Kautzsch, § 118, *q*).

2^c) Si חרבו, *son glaive*, est le sujet et se rapporte à Cyrus, il manque au verbe un suffixe comme régime direct. Les LXX ont peut-être tourné la difficulté en faisant de *glaive* le régime avec un suffixe pluriel : *il réduira leurs glaives en poussière.* Lire plutôt, avec un suffixe ajouté au verbe, יתנם, *les réduit*, au lieu de יתן. On ne voit pas du tout pourquoi Duhm change ce verbe en תשימם.

[4] Cela, qui l'a fait et accompli ?
— Celui qui dès l'origine évoque les générations,
Moi, Iahvé, qui suis au commencement,
et dans les derniers temps toujours le même.

[5] **Les îles** le voient et sont saisies de crainte ;
les régions extrêmes de la terre tremblent.
Elles approchent, elles arrivent
' **ensemble pour le jugement** ' !

(v. 6 et 7 après **40**, 19 ; **41**, 8-20, après **41**, 29.)

I

Défi aux idoles : Essayez de prédire l'avenir. — 2, 3, 3.

[21] Venez plaider votre cause,
dit Iahvé ;
Produisez vos preuves,
dit le roi de Jacob.

[22] ' Qu'ils approchent' et nous **prédisent**
ce qui arrivera !
Le passé, comment l'ont-ils prédit,
nous l'examinerons !
' Ou l'avenir, qu'ils nous l'annoncent,
nous en verrons l'issue ! '

[23] Annoncez ce qui sera plus tard,
et nous saurons que vous êtes des dieux !
Allons, bien ou mal, faites quelque chose,
et nous pourrons nous mesurer !..

5[d]) יחדו למשפט restitué d'après LXX, ἅμα κρίνων (Duhm). Il semble à Duhm, et par suite à Cheyne et à Marti, que tout le v. 5 est une interpolation ; mais l'on n'en donne aucune raison sérieuse,

22[a]) Avec LXX, Targ. Peš. Vulg., lire יגשו (voix *qal*) au lieu de יגישו (Lowth, etc.).

22[e,f]) Le sens, la construction de la phrase, le parallélisme et le rythme invitent à intervertir l'ordre des deux membres du vers (Duhm, Cheyne, Skinner, Marti).

23[d]) Ce sens donné par Ges.-Buhl pour שעה, *hithpa.* paraît meilleur que

[24] **Eh bien**, vous n'êtes rien,
et votre œuvre est '**néant**' :
abominable celui qui vous choisit !

II

Seul, Iahvé a prédit les conquêtes de Cyrus. — 2, 3, 3.

[25] Je l'ai suscité du Nord, il arrive,
' appelé par son nom ' du côté du Levant.
Comme de la boue, ' il piétine ' les princes,
comme le potier pétrit aux pieds l'argile.

[26] Qui jadis l'**a prédit** et nous l'a fait connaître,
à l'avance, pour qu'on dise : C'est juste !
Personne ne l'a dit, personne n'a parlé ;
personne n'a entendu vos paroles.

celui-ci, préféré par les plus récents commentateurs, Duhm, etc. : *pour que nous admirions et que nous voyions ensemble.*

24[b]) Au lieu de מאפע, אפע étant un ἅπαξ λεγ. de racine et de sens inconnus, lire מאפס, d'après **40**, 17, surtout **41**, 29 et Vulg. *ex eo quod non est* (Dillmann, Duhm, Ges.-Buhl, Skinner, Marti). LXX (ἐκ γῆς) a lu מאפר ou מעפר.

25[a,b]) Le texte actuel se traduit : *Du Levant il invoquera mon nom*, c'est-à-dire : *il reconnaîtra Iahvé comme Dieu* ; « il est difficile, dit Skinner, que cette expression ne signifie pas au moins cela » (cf. Gen. **4**, 26 ; Is. **64**, 6, etc.). Cyrus avait été « représenté jusqu'ici comme un monothéiste fervent » (Vigouroux), et ce passage y avait contribué. Mais « Cyrum non posse considerari tanquam veri Dei cultorem, sed eum multiplici idololatriæ indulsisse, monumentis apertissime constat. » (Knabenbauer, *in. h. l.*). Or, le présent texte ne saurait faire difficulté à cet égard, car il n'est pas sûr. Cette idée *il invoquera mon nom* est trop importante pour être ainsi jetée en passant ; elle s'accorde mal avec le mot précédent, *du côté du Levant*, et elle ne convient pas comme second membre parallèle du vers. Le parallélisme des mêmes expressions dans les passages analogues indique clairement cet autre sens : *je l'ai suscité... je l'ai appelé par son nom* : cf. **41**, 2 ; **45**, 4, 13 ; **48**, 15. Pour avoir ce sens, il suffit de ponctuer יִקָּרֵא, *il est appelé*, et de lire בשמו, au lieu de בשמי, en prenant le *vav*, si l'on veut, au commencement du mot suivant où il est de trop. Même construction que pour **41**, 2[a,b].

25[c]) Au lieu de ויבא, lire יבוס (Le Clerc, Ges.-Buhl, p. 95[a], etc.).

[27] Le premier [j'ai dit] à Sion : Voici, les voici!
et à Jérusalem j'ai donné la nouvelle.

[28] Je regarde : il ne s'en trouve point;
non, parmi eux pas un prophète!
Je leur demande : 'D'où vient-il?
ils ne répondent pas!'
[29] **Eh bien,** tous ne sont rien;
leur travail est **néant;**
leurs idoles sont vaines et vides!

III

Le peuple élu, soutenu par Iahvé, n'a rien à craindre. — 2, 2, 2.

[8] Mais toi, Israël, mon serviteur,
Jacob, toi que j'ai élu;
Race d'Abraham, mon ami,
. . . .

[9] Toi que j'ai tiré des régions extrêmes de la terre,
et appelé de ses plages lointaines;
A qui j'ai dit : Tu es mon serviteur,
je t'ai élu et je ne t'ai pas rejeté :

[10] **Ne crains rien,** car je suis avec toi;
point de regards inquiets, **car je suis ton Dieu.**
Je te fortifie; oui, **je viens à ton aide;**
oui, **ma droite** juste te soutient!

I

Les ennemis d'Israël seront anéantis. — 2, 2.

[11] Voici qu'ils seront confondus, couverts de honte,
tous ceux qui sont acharnés contre toi;

28[c,d]) Le parallélisme et la symétrie invitent à suivre les LXX : καὶ ἐὰν ἐρωτήσω αὐτοὺς πόθεν ἐστέ, οὐ μὴ ἀποκριθῶσίν μοι = הן אשאלם מאין ולא ישיבו דבר. Traduire מאין *d'où* [*vient-il*] (Cyrus)? Iahvé seul sait d'où vient le conquérant et où il va (v. 25, 27).

8[d]) Un membre parallèle paraît manquer (Duhm).

10[d]) Littéralement : *la droite de ma justice*, c'est-à-dire *ma main droite qui exerce la justice.*

Ils seront réduits à rien, anéantis,
ceux qui se font tes adversaires.

[12] Tu chercheras sans les trouver
ceux qui te haïssent;
Ils seront réduits à rien, à néant,
ceux qui te combattent.

II

Confiance en Iahvé. — 2, 2.

[13] **Car moi,** Iahvé, **ton Dieu,**
je fortifie **ta droite;**
Et je te dis : **Ne crains rien,**
moi, **je viens à ton aide!**

[14] **Ne crains rien,** vermisseau de Jacob,
'petit ver' d'Israël!
Moi je viens à ton aide, déclare **Iahvé** :
ton Rédempteur est **le Saint d'Israël!**

III

Israël écrasera les puissances adverses. — 2, 2.

[15] Voici : je ferai de toi comme une herse aiguë,
neuve et armée de dents.
Et tu fouleras, tu broieras les montagnes;
tu hacheras les collines en menue paille.

[16] Tu les vanneras, le vent les balaiera,
l'orage les dispersera.
Et toi, tu te réjouiras en **Iahvé,**
tu te glorifieras dans **le Saint d'Israël!**

14b) Au lieu de מתי ישראל, *hommes d'Israël*, lire רמת ישראל, *ver d'Israël*, comme le demande le parallélisme du mot correspondant, תולעת; ces deux mots sont employés parallèlement dans Is. **14**, 11 et Job **25**, 6. (Ewald, Duhm, Skinner, Marti, etc.).

I

Des sources jailliront sur le sol aride. — 2, 2.

[17] Les pauvres et les malheureux cherchent de l'eau et n'en
leur langue est desséchée par la soif. [ont pas!
Moi, Iahvé, je les exaucerai;
[moi,] le Dieu d'Israël, je ne les abandonnerai pas!

[18] Sur les hauteurs dénudées je ferai jaillir des sources,
et des fontaines au milieu des vallées.
Je changerai le désert en étang,
et la terre sèche en cours d'eau!

II

Le désert se couvrira de frais ombrages. — 2, 2.

[19] Je mettrai au désert le cèdre, l'acacia,
le myrte et l'olivier;
Je planterai dans les steppes le cyprès,
l'ormeau et le mélèze ensemble;

[20] Afin qu'ils voient et qu'ils apprennent,
qu'ils considèrent et comprennent ensemble
Que la main de Iahvé a fait cela,
que le Saint d'Israël l'a créé!

19[d]) תדהר se trouve seulement ici et **60**, 13. Le sens précis de ce mot n'est pas sûr. LXX, πεύκη, *pin*, **60**, 13 (λεύκην, **41**, 19, est évidemment une faute pour πεύκην); Targ. *frêne*; Vulg. *ulmus*, **41**, 19; *buxus*, **60**, 13. Syr.-hex. *peuplier*.

Critique littéraire. — Marti a raison de réunir sous un titre commun **40**, 1–**41**, 29. Avant de démontrer l'unité de ce poème par l'analyse du fond et de la forme, justifions deux transpositions, dont l'une est admise par la plupart des critiques, et l'autre proposée ici pour la première fois.

De Lagarde, Oort, Duhm, Cheyne, Marti transportent **41**, 6, 7 près de **40**, 19, 20; à très bon droit. En effet, **41**, 6, 7, après **41**, 5 interrompt

la suite du sens; au contraire, après **40**, 19 la continuation est remarquable, avec répétition des termes très particuliers, חרש et צרף, *fondeur* et *orfèvre*. D'après M. W. Emery Barnes (*J ThSt*, Jan. 1903, p. 266-269), ce passage n'a pas besoin d'être transposé, à condition d'être bien compris. Il n'y est point question de la fabrication des idoles, comme en **40**, 19, 20, mais de la fabrication des armures pour résister à Cyrus! דבק est rendu par « armour-joint » ou « armour-plate ». Mais comment ne voit-on pas qu'une pareille description viendrait trop tard et terminerait fort mal le morceau **41**, 1-5, dont l'intention évidente est de peindre le triomphe de Cyrus? Elle contredirait même le contexte qui représente les nations saisies de crainte (v. 5), plutôt déconcertées qu'en train de s'encourager. D'ailleurs, pour montrer les peuples s'excitant à la résistance, rien de moins naturel que le tableau d'ouvriers occupés à la fabrication et à l'adaptation des pièces d'une « cotte de mailles », et s'encourageant dans ce travail! Cette explication si improbable à laquelle on se trouve réduit me confirme dans la conviction que le passage doit être transposé. J'ajoute qu'une fois la transposition faite, strophe et antistrophe, **40**, 18-24; **40**, 25-31, bien limitées par les mots soulignés, retrouvent la symétrie d'un nombre de vers égal; d'autre part, **41**, 1-5 forme un tout complet, comme on le voit par *l'inclusion*.

Il semble, de plus, qu'il faut placer **41**, 21-29 après **41**, 5. La légitimité de cette transposition sera démontrée, si les deux points suivants sont établis solidement : 1. **41**, 21-29 forme une suite naturelle et indispensable à **41**, 5. — 2. Le poème se termine au v. 20; **41**, 21-29, faisant partie de ce poème, ne saurait donc venir après le v. 20.

1. — On s'accorde généralement à rattacher **41**, 21-29 à **41**, 1-20 (Reuss, Dillmann, von Orelli, Knabenbauer, Fillion, Ryssel, Skinner, Marti, etc.) Le prophète *reprend*, dit-on, dans ces derniers versets, le thème abordé au commencement du chapitre : « Redit vates unde digressus erat » (Rosenmüller). « Repetit hic quæ in principio capitis dixerat dum gentes advocavit ut deorum suorum causam susciperent disceptarentque » (G. Sanchez). Disons plutôt qu'il n'y a point de digression de la part du prophète, point de désordre dans la suite des idées, mais seulement désordre dans la transcription de deux strophes. Au commencement du chapitre, Iahvé provoque les peuples païens et leurs dieux à se mesurer avec lui : *Qu'ils approchent*, *entrons*

ensemble en jugement! (**41**, 1) D'après le texte actuel, au moment où le défi semble accepté, où les peuples lointains *arrivent pour le jugement* (v. 5), celui qui les appelle leur tourne le dos, et s'adresse à Israël dans une série de strophes. Lisez **41**, 21-29 après **41**, 5; point de brusque changement de scène; le même mouvement se continue, la suite du sens est parfaite : *Venez plaider votre cause, produisez vos preuves! Qu'ils approchent* (mêmes verbes נגשׁ et קרב v. 1 et v. 21), qu'ils répondent à ma question : *Qui l'a suscité du côté du Levant; qui dans sa justice, l'appela sur ses pas?* (v. 2) Les dieux restant muets, Iahvé reprend : *Je l'ai suscité du Nord, il arrive, appelé par son nom du côté du Levant* (v. 25, trois mots du v. 2 répétés). Remarquons enfin que ces deux strophes, à cette place, font le pendant des deux longues strophes **40**, 18-24 et 25-31, qui proclament aussi le néant des idoles et la puissance de Iahvé. — Les païens et leurs dieux une fois confondus, Iahvé se tourne vers Israël : *Toi, ne crains rien, car je suis ton Dieu!*

2. — Les poèmes adressés au peuple d'Israël se terminent toujours sur des promesses de bonheur et de prospérité. Une conclusion comme celle du v. 29 serait sans analogue dans les poèmes suivants. Au contraire, les pensées des v. 15-20 sont tout à fait dans le ton d'une fin de poème; comparez **44**, 1-5; **46**, 13, etc. Enfin si l'on veut étudier de près la structure merveilleuse du poème pris dans son ensemble, on verra que les cinq dernières strophes, qui vont du v. 11 au v. 20, sont exactement symétriques des premières par le nombre des vers et la répétition de plusieurs mots. Le schéma de la page 232 permet de s'en rendre compte.

« Caput hoc valde impeditum est », disait G. Sanchez au sujet du chapitre **41**. La faute n'en est pas au prophète, mais à l'éditeur ou au copiste; et encore celui-ci n'est-il pas entièrement responsable, car le désordre des pensées a très probablement sa source dans une altération du texte. Le texte hébreu de **41**, 5 est altéré; nous avons restitué, d'après les LXX, le dernier stique de la strophe. A la fin de la strophe il devait y avoir un mot de repère pour appeler la strophe suivante; il aura disparu avec la dernière ligne du texte; et l'éditeur ou le copiste, pour suppléer à ce déficit, n'a pas pris le temps de faire l'analyse littéraire de tout le poème. Un malheur n'arrive jamais seul. Le scribe se doutant qu'il y avait là quelque chose sur les idoles, avant les

strophes sur Israël, a eu la malencontreuse idée de copier les v. 6 et 7, morceau de la grande strophe **40**, 18 et suiv. Trois modifications du texte, démontrées chacune indépendamment des autres, s'expliquent ainsi du même coup.

Cette division en strophes est établie, comme toujours, d'après le sens, la symétrie des groupements de vers et la symétrie des répétitions de mots. Dans ce poème **40**,1-**41**,29, elle coïncide onze fois sur treize avec les sections du texte hébreu dans l'édition critique de Baer et Delitzsch, complétée sur ce point par les remarques de Ginsburg. Or, ces sections remontent à une tradition ancienne, comme en font foi la Mišna et les manuscrits. Les voici, pour les cas de coïncidence, marquées par leur premier verset ; (G indique les sections signalées par Ginsburg, en plus de celles de Baer). **40**, 3, 6 (G), 9, 12, 25 ; **41**, 1, 8, 17, 21, 25 ; **42**, 1 (G). Cette coïncidence, ajoutée aux autres raisons objectives que chacun peut apprécier, est une garantie sérieuse de l'exacte distribution des strophes. L'agencement si complexe, l'équilibre harmonieux des groupes de vers dans d'aussi vastes proportions n'étant pas un jeu du hasard — nous retrouverons la même loi dans les poèmes suivants — il faut nécessairement admettre l'unité de **40**, 1-**41**, 29. Au jugement de M. J. Ley (*HEZI*, p. 42), le chapitre **41** a été composé plusieurs années après le chapitre **40** ; car **41** célèbre les premières victoires de Cyrus ; **40** n'en parle pas, donc ne les connaît pas. Cette conclusion ne semble pas rigoureuse ; le prophète est-il obligé, toutes les fois qu'il annonce la fin de l'exil, de chanter le conquérant qui prépare cet heureux événement ? De plus, l'argumentation de M. Ley se fonde sur une pétition de principe : sans preuve il suppose que l'on place la fin du premier poème avant le passage où il est question de Cyrus. La symétrie bien constatée permet aussi de protester avec confiance contre plusieurs hypothèses de Duhm, presque toujours adoptées par Cheyne et Marti. Ainsi la transposition qu'il fait de **40**, 6-8 après le v. 11 n'est pas exigée par la suite des pensées, puisque 6-8 forme une strophe à part, d'un caractère spécial ; cette transposition néglige la présence de plusieurs mots répétés symétriquement ; enfin elle amène son auteur à prendre le v. 5 pour une glose : le v. 4, nous dit-on, *une fois séparé de sa suite naturelle, v. 9-11, avait besoin d'une conclusion : le v. 5 a donc été ajouté.*

Non! car il est essentiel à la symétrie des strophes I et II. M. J. W. Rothstein a donc raison de soutenir, contre Duhm, l'ordre actuel du texte et l'authenticité du v. 5 (*Zur Kritik und Exegese des Deuterojesajabuches* : Jes. **40**, 3-11. 1899). De même on ne saurait, avec Duhm, retrancher du texte primitif **40**, 31[c,d]; **41**, 5,24[c] sans briser la symétrie. Par contre, la transposition de **41**, 6, 7 est notablement confirmée en tant qu'exigée par l'équilibre des strophes; et le rythme s'ajoute à d'autres considérations pour faire regarder comme gloses **40**, 7[c], 14[c]; **41**, 7[d].

Presque tous les critiques suppriment dans **41**, 1[b] les deux mots : *renouvellent leurs forces*, qui se sont glissés par erreur, pensent-ils, du verset précédent dans celui-ci. Il semble au contraire que ces deux mots de la fin d'une strophe sont répétés à dessein au début de la strophe suivante; (preuve de plus que le poème ne se termine pas à la fin du chapitre **40**). C'est une manière d'enchaîner les strophes, constatée ailleurs par D. H. Müller et appelée par lui *concatenatio*. Nous l'avons rencontrée déjà dans les chapitres **25** et **26**; en voici plusieurs exemples tirés de ce poème : כל בשר, *toute chair*, **40**, 5[b] et 6[c]; *Voici*, 9[g] et 10[a]; le verbe נשא, 24[d] et 26[a]; קרבו, **41**, 5 et 21; מדבר, *désert*, **41**, 18[c] et 19[a].

2ᵉ Poème. — Chapitre 42, 10 - 44, 5.

Israël délivré et témoin de Iahvé, Dieu éternel.

I

Que la terre célèbre la gloire de Iahvé. — 3, 2, 2.

[10] Chantez à Iahvé un cantique nouveau,
 ses louanges jusqu'au bout du monde !
Que la mer ' frémisse ' avec ce qu'elle porte,
 les îles avec leurs habitants !
[11] Que le désert et ses villes élèvent la voix,
 les hameaux où habite Cédar !

Que les habitants de Séla poussent des cris de joie ;
 que du haut des montagnes ils entonnent leurs chants !
[12] Qu'ils rendent gloire à Iahvé,
 qu'ils célèbrent ses louanges dans les îles !

[13] Iahvé s'avance comme un héros,
 comme un guerrier il excite son ardeur ;
Il pousse un cri, un puissant cri de guerre,
 contre ses ennemis il agit en héros !

II

Iahvé annonce qu'il va transformer la terre. — 2, 2, 3.

[14] Longtemps j'ai gardé le silence,
 je me suis tu, je me suis contenu ;
Comme la femme en travail je gémis,
 je soupire et je suis haletant !

10ᶜ) Le texte actuel : *ceux qui descendent sur la mer, et sa plénitude*, a contre lui : *a*) la construction grammaticale ; *b*) le parallélisme : ces deux membres, *la mer et sa plénitude* (ce qui la remplit), *les îles et leurs habitants*, semblent devoir dépendre d'un même verbe. Au lieu de יורדי il faut lire probablement ירעם ; cf. Ps. **96**, 11 ; **98**, 7 (Lowth, Oort, Cheyne, Duhm, Ryssel, Marti).



[15] Je dévasterai **montagnes** et collines,
je dessécherai toute leur verdure ;
Je changerai **en îles** les cours d'eau,
je dessécherai les étangs !

[16] Je conduirai les aveugles sur une route inconnue,
par des sentiers inconnus je les mènerai ;
Je changerai devant eux les ténèbres en lumière,
en plaine les escarpements.
Toutes ces promesses,
je les accomplirai, je n'y manquerai pas !

III

Israël, aveugle, a méconnu l'œuvre de Iahvé. — 2, 2, 2 ; 2, 2, 2.

[17] ‘ Ils reculeront, couverts ’ de honte,
ceux qui se confient aux idoles,
Qui disent aux images de métal :
Vous êtes nos dieux !

[18] Sourds, entendez !
Aveugles, regardez, voyez !
[19] **Qui** est aveugle, sinon mon serviteur?
qui est sourd comme le messager que j'envoie ?

Qui est aveugle comme mon familier,
‘ sourd ’ comme le serviteur de Iahvé ?
[20] Tu as vu beaucoup de choses sans les observer,
‘ tu as eu **les oreilles** ouvertes sans **entendre** ! ’

15[c]) Le mot *îles* ici, et probablement aussi au v. 10, est pris avec le sens particulier de *terre ferme*, *continent*. Ce terme, dans les chapitres **40-66** du livre d'Isaïe, signifie le plus souvent *terres lointaines*.

17[a]) Au lieu de נסגו, lire à l'imparfait יִסֹּגוּ, cf. Ps. **35**, 4. Avec Reifmann et Marti lire probablement ילבשו au lieu de יבשו : l'expression לבש בשת se trouve dans Job **8**, 22 ; Ps. **35**, 26 ; **132**, 18.

19[d]) Lire וחרש, *et sourd*, au lieu de ועור, *et aveugle*, à cause du parallélisme des deux vers précédents et du vers suivant.

20[b]) D'après les LXX, lire la 2[e] pers. au lieu de la 3[e] : תשמע au lieu de ישמע.

[21] Iahvé s'était plu, dans sa justice,
à faire la loi grande et magnifique...

[22] Et c'est un peuple pillé et dépouillé; on les a tous enchaînés (?) dans des trous (?); ils sont cachés en prison.

Les voilà au pillage, et nul ne les délivre;
dépouillés, et nul ne dit : Rendez !

[23] **Qui** de vous **prêtera l'oreille** à ces choses,
et, attentif, les **entendra** pour l'avenir?
[24] **Qui** a livré Jacob aux spoliateurs,
Israël aux pillards;

N'est-ce pas Iahvé, contre qui nous avons péché, dont on n'a pas voulu suivre les voies, ni entendre la loi ?

[25] Et répandu sur lui le feu de sa colère,
avec les fureurs de la guerre?
Entourés de flammes, ils n'ont pas compris;
brûlés, ils n'ont pas pris garde !

I

Iahvé protège son peuple qu'il aime. — 2, 3, 3.

43 [1] Et maintenant ainsi parle Iahvé,
qui t'a créé, Jacob,
qui t'a formé, Israël :
Ne crains rien, car je t'ai racheté;
je t'ai appelé par ton nom, tu m'appartiens!

[2] Si tu traverses les eaux, **je suis avec toi,**
et dans les flots tu ne seras pas submergé ;
Si tu passes par le feu, tu ne seras pas brûlé,
et la flamme ne te consumera pas!
[3] Car je suis Iahvé, ton Dieu,
le Saint d'Israël, ton sauveur.

22[a]) Explique et répète en partie la seconde moitié du verset sous une forme prosaïque et avec des mots étranges : c'est probablement une glose.

24[c]) Coupe une phrase en deux; change brusquement le sujet du discours (tandis que dans toute la strophe c'est Iahvé qui s'adresse au peuple, ici le peuple prend la parole pour s'accuser); tranche sur le contexte par le style (Duhm, Cheyne, Marti) : c'est évidemment une glose.

3[d]) Sur *Seba*, voir **45**, 14.

Je donne l'Égypte pour ta rançon,
l'Éthiopie et Seba à ta place ;
4 Parce que tu as du prix à mes yeux,
que tu es précieux, que je t'aime ;
Je livre ' des royaumes ' à ta place,
des peuples en échange de ta vie.

II

Les exilés d'Israël reviendront : Iahvé l'a prédit. — 2, 3, 3.

5 **Ne crains rien,** car **je suis avec toi!**
De l'Orient je ramènerai ta race,
de l'Occident je te rassemblerai ;
6 Je dirai au Nord : Rends-les !
et au Midi : Ne les retiens pas!

Ramenez mes fils des régions lointaines,
et mes filles des extrémités de la terre ;
7 Tous ceux qui portent mon nom,
et que j'ai, pour ma gloire, créés et formés [ ].
8 Laissez venir le peuple aveugle, et qui a des yeux,
sourd, et qui a des oreilles !

9 Que les nations s'assemblent toutes,
que **les peuples** se réunissent!
Qui, parmi eux, annonce ces choses,
et en appelle aux prédictions anciennes?
Qu'ils produisent leurs témoins pour les justifier;
qu'on les entende et qu'on dise : C'est vrai !

4c) Littéralement : *je livre des hommes* (אדם, collectif) *à ta place* ; cela ne va pas pour le sens ni pour le parallélisme. Le Targoum porte : *des peuples et des royaumes*. Oort lit אדמה ; lire plutôt, avec Duhm et Marti, le pluriel אדמות (ת confondu peut-être avec le ת du mot suivant), *des pays, des royaumes*.

7b) *Et que j'ai, pour ma gloire, créés, formés et même faits :* un des trois verbes semble redondant pour le sens et pour le rythme (Duhm, Cheyne, Marti).

III

Israël, témoin de Iahvé, le seul vrai Dieu. — 3, 2, 2, 3.

[10] **Vous êtes mes témoins, déclare Iahvé,**
  et mon serviteur que j'ai élu ;
Pour que vous sachiez, et que vous me croyiez,
  et que vous compreniez que c'est moi :
Avant moi aucun Dieu n'existait,
  et après moi il n'y en aura point !

[11] C'est moi, c'est moi qui suis **Iahvé,**
  et hors moi il n'est point de sauveur !
[12] C'est moi qui annonce, qui sauve, qui parle ;
  il n'est point d'autre [Dieu] parmi vous ;
  et vous êtes mes témoins, déclare Iahvé.

Je suis Dieu [13] ' dès l'éternité ',
  et pour l'avenir je le suis !
Personne n'arrache rien à ma puissance ;
  ce que je fais, qui peut le renverser ?

[14] Ainsi parle **Iahvé,** votre rédempteur,
  le Saint d'Israël :
A cause de vous j'ai envoyé à Babylone,
  je les mets tous en fuite (?)
  . . . .
[15] Je suis **Iahvé,** votre Saint,
  le créateur d'Israël, votre roi !

13[a]) Compléter ce membre du vers en ajoutant מעולם, avec LXX ἀπ' ἀρχῆς, Targ. מעלמא et Vulg. *ab initio*. Conserver cependant מיום du texte hébreu (qui manque dans LXX, Targ. et Vulg.) pour le parallélisme du second membre et pour le rythme (Duhm, etc.).

14[d,e]) « La dernière ligne du texte, dit Reuss, (litt. : *sur les navires de leur allégresse*) paraît avoir souffert dans les copies. Notre traduction s'en écarte aussi peu que possible. » Il traduit :

C'est à cause de vous que j'envoie vers Babel,
Pour les faire déguerpir tous en fuyards,
Ces Chaldéens, sur les navires dont ils sont si fiers.

Vraisemblablement le texte des deux derniers membres du vers est altéré. La ponctuation בַּאֲנִיּוֹת, *en lamentations*, au lieu de בָּאֳנִיּוֹת, *sur les navires*,

I

Les miracles de l'Exode se renouvelleront. — 3, 2, 2, 2.

[16] Ainsi parle Iahvé,
qui ouvre dans la mer une route,
un sentier dans les grandes eaux;
[17] Qui fait avancer les chars et les chevaux,
l'armée et les forces guerrières.
Ils sont couchés ensemble, ils ne se relèveront pas;
ils sont éteints comme une mèche consumée.

[18] Ne vous souvenez plus des choses d'autrefois,
ne considérez plus le passé!
[19] Voici que je produis une œuvre nouvelle;
elle germe déjà : ne la voyez-vous pas ?

Oui, je vais créer dans le désert une route,
des torrents sur les terres arides.
[20] Les bêtes de la plaine me loueront,
les chacals et les autruches.

Car je mettrai de l'eau dans le désert,
des torrents sur les terres arides,
Pour abreuver mon peuple, mon élu,
[21] le peuple que j'ai formé pour moi,
qui célébrera mes louanges!

II

Israël a donné à son Dieu, au lieu d'offrandes, des offenses.
3, 2, 2, 2.

[22] Pourtant tu ne m'as pas invoqué, Jacob,
tu ne t'es pas fatigué pour moi, Israël;

s'accorderait mieux avec le dernier mot; mais il faudrait alors ajouter un verbe : [*je change*] *en lamentations leurs cris d'allégresse.* Des diverses conjectures proposées pour la correction de ces deux stiques aucune n'est assez satisfaisante pour que l'on puisse l'adopter définitivement. Duhm s'abstient de traduire ces quelques mots, et, par extraordinaire, aussi Cheyne qui n'est jamais à court de conjectures.

[23] Tu ne m'as pas offert de brebis en holocaustes,
tu ne m'as pas honoré par tes sacrifices.
Je ne t'ai pas accablé d'oblations [exigées],
je ne t'ai pas fatigué à m'offrir de l'encens.

[24] Tu n'as pas acheté à grand prix des parfums pour moi,
tu ne m'as pas rassasié de la graisse de tes victimes;
Mais tu m'as accablé de tes péchés,
tu m'as fatigué par tes iniquités.

[25] C'est moi, c'est moi qui efface tes fautes [ ],
et je ne me souviens plus de tes péchés!
[26] **Fais-moi souvenir** et discutons ensemble;
parle donc pour te justifier!

[27] Ton **premier** père a péché,
tes médiateurs m'ont offensé,
[28] ' tes princes ont profané mon sanctuaire';
Et j'ai livré **Jacob** à l'anathème,
et **Israël** aux outrages!

25[a]) Il est bien probable que למעני, *à cause de moi*, qui rend ce stique trop long, est pris à **49**, 9, 11 et ajouté ici après coup (Duhm, Cheyne). Les manuscrits ℵAQΓ des LXX omettent ἕνεκεν ἐμοῦ καὶ τὰς ἁμαρτίας σου.

27) *Ton premier père*, probablement Jacob, qui donne son nom à la nation, cf. Os. **12**, 3, 4. Sur les diverses interprétations voir la longue note de Knabenbauer. Suivant cet auteur, il n'est question ni d'Adam, ni d'Abraham, ni de Jacob, mais *des premiers pères :* peu plausible, car pourquoi un nom au singulier, avec le sens collectif, en parallélisme avec un pluriel? *Tes médiateurs* (cf. Job **33**, 23; II Chr. **32**, 31) littér. *les interprètes*, Vulg. *interpretes tui ;* ici ce sont les prophètes.

28[a]) Le texte actuel porte ואחלל שרי קדש = Vulg. *Et contaminavi principes sanctos*. Les commentateurs ne sont pas d'accord sur le sens de ces mots : « Principes isti communiter existimantur, qui modo vocati sunt interpretes (Moyses et Aaron) » (G. Sanchez); « ipsos principes theocraticos » (Knabenbauer); les princes du sanctuaire, les prêtres (Trochon); « les grands prêtres et les rois » (Fillion). La leçon massorétique est douteuse. Houbigant remarque : « Incommoda haec sententia. Diceretur potius *Et profanavi Sanctuarium* », et il traduit : *Violaverunt principes tui Sanctuarium meum*, lisant l'hébreu ויחללו שריך קדש[ו], d'après les LXX, καὶ ἐμίαναν οἱ ἄρχοντες τὰ ἅγιά μου, et le Syr., *Tes princes* (ܪ̈ܘܪܒܢܝܟ) *ont profané le*

III

Promesses de prospérité pour le peuple élu. — 2, 2, 2, 2.

44 [1] Et maintenant écoute, **Jacob**, mon serviteur,
et **Israël** que j'ai élu ;
[2] Ainsi parle **Iahvé** qui t'a fait,
t'a formé dans le sein maternel, et secouru :

Ne crains rien, mon serviteur Jacob,
et mon bien-aimé que j'ai élu ;
[3] Car **je répandrai de l'eau** sur les altérés,
des ruisseaux sur le sol desséché.

Je répandrai mon esprit sur ta postérité,
et ma bénédiction sur tes descendants.
[4] Et comme l'herbe 'au bord **de l'eau**' ils germeront,
comme les prairies le long des rivières.

[5] Celui-ci dira : Je suis à Iahvé !
cet autre prendra le nom de **Jacob** ;
Celui-là écrira sur sa main : A **Iahvé**,
et voudra se parer du surnom d'**Israël** !

sanctuaire. Cette lecture est adoptée par Klostermann et Cheyne. Elle s'accorde mieux avec le contexte : le prophète vient justement de rappeler les autes *de ceux qui dirigent le peuple*.

4[a]) בבין חציר, « apertum mendum... castigari potest ex Graecis Interpr. » LXX, ὡς ἀνὰ μέσον ὕδατος χόρτος : donc lire כבין מים חציר (Houbigant, et tous les critiques après lui).

5[c]) Vulg. *Et hic scribet manu sua*, *écrira de sa main*. Dans son commentaire s. Jérôme laisse le choix entre ce sens et celui des LXX : « ... Sive ut LXX transtulerunt : *Scribet in manu sua : Dei sum* ; ut novo tirocinio servitutis Christi se militem glorietur. » Ce dernier sens paraît bien préférable. « Ce serait alors une allusion à l'habitude du tatouage, de tout temps fréquente en Orient, spécialement chez les païens, qui se marquaient du signe de leurs divinités. » (Fillion) cf. Éz. **9, 4** ; Apoc. **7**, 3, et surtout **13, 16**. — Avec Oort, Ges.-Buhl, Marti, etc. ponctuer יִקָּרֵא (LXX βοήσεται, Sym. κληθήσεται) et יְכֻנֶּה.

Critique littéraire. — **42**, 10 commence un nouveau poème. **42**,1-9 ne saurait en faire partie ; car, en toute hypothèse, que le *Serviteur de Iahvé* dans ce passage représente Israël ou un individu, il est invraisemblable que Iahvé appelle son Serviteur *Lumière des nations* (**42**, 6), et demande, quelques lignes plus loin (**42**, 19) : « Qui est *aveugle* sinon mon Serviteur ? » sans que le prophète indique le moins du monde que le second Serviteur est différent du premier. De plus, on voit par les v. 13 et 14 que Iahvé n'a pas encore parlé ; le prophète le représente qui s'avance pour prendre la parole, et qui commence par dire : *Longtemps j'ai gardé le silence...* Enfin, le premier vers, v. 10 : « Chantez à Iahvé *un cantique nouveau* », convient parfaitement au début d'un nouveau poème. — **44**, 1-5 est la strophe finale ; avec raison Driver, Cheyne, Skinner voient dans **44**, 6 et suiv. un discours différent. Voici la suite des idées. Le prophète invite toute la terre à chanter l'œuvre de transformation que Iahvé se propose d'accomplir (10-13 et 14-16). Israël n'a pas compris le plan divin (17-25) ; Iahvé a châtié son peuple, mais il l'aime et le protège ; il lui annonce comme prochaine et certaine la fin de l'exil (**43**,1-9). Israël, témoin de ces prédictions, doit reconnaître en Iahvé le seul vrai Dieu (10-15), qui renouvellera les anciennes merveilles pour la délivrance du peuple si souvent infidèle (16-28). Enfin le chant se termine sur les plus magnifiques promesses en faveur d'Israël (**44**, 1-5).

Les couples de strophe et antistrophe consécutives et symétriques, sont, comme toujours, séparés par une strophe alternante. L'enchaînement des strophes par la répétition de quelques mots, procédé constaté dans le poème précédent, existe également dans celui-ci. Remarquez *aveugles*, **42**,16 et 18 ; ותבער בו, **42**,25 et תבער בך, **43**, 2 ; *leurs témoins*, v. 9, et *mes témoins*, v. 10.

A cause du mauvais état du texte, la strophe **42**, 17-25 offre beaucoup de difficulté. Le résultat obtenu après de longs et pénibles essais s'est trouvé confirmé par un fait *constaté après coup*, une fois les strophes divisées et les gloses déterminées par des considérations d'un autre ordre ; ce fait est la symétrie du nombre de vers pour chaque groupe de trois strophes : le nombre de vers croît régulièrement dans les strophes symétriques, 7, 7 ; 8, 8 ; 9, 9, et il décroît proportionnellement dans la strophe alternante, 12, 10, 8, en sorte que le total pour chacun des trois groupes est toujours 26 vers. **42**, 22[a] et 24[c] paraissent être

des gloses pour les raisons données en note. Les derniers critiques signalent d'autres interpolations ; mais ils ne sont pas d'accord. Duhm écarte, dans la 2e édition de son commentaire comme dans la 1re, le v. 24 à partir des mots *N'est-ce pas Iahvé*, et, de plus, les v. 19c,d, 20, 21, 22a regardés comme primitifs dans la 1e édition. Marti rejette 19, 21, les quatre premiers mots de 22 et la seconde partie de 24. La division en strophes coïncide avec les sections traditionnelles du texte hébreu dans les passages suivants : **42**, 10, 14 ; **43**, 1, (11 et 14, parties distinctes dans la strophe alternante), 16 ; **44**, 1 (G), 6. Baer donne la section massorétique **43**, 21, et Ginsburg, d'après cinq manuscrits, **43**, 23 ; les strophes coupent le texte à **43**, 22.

3[e] Poème. — Chapitre 44, 6-46, 13.

Iahvé, Dieu unique, Créateur et Sauveur, sauve Israël par Cyrus.

I

Iahvé, Dieu unique, prédit l'avenir. — 2, 2, 2.

44 [6] **Ainsi parle Iahvé,** le roi d'Israël,
et son rédempteur, Iahvé des armées :
Je suis le premier et le dernier,
et **hors moi** il n'est point de Dieu !

[7] Qui est comme moi ? ‘Qu'il s'avance’, qu'il parle,
qu'il prédise et se compare à moi !
‘Qui annonça dès l'origine l'avenir’ ?
ce qui arrivera, qu'on ‘nous’ le prédise !

[8] N'ayez point peur, ne ‘craignez’ rien !
ne l'ai-je pas jadis ‘manifesté’
et prédit, vous prenant pour témoins ?

7[a]) Avec LXX στήτω καὶ restituer יעמד ו (Oort, Duhm, Cheyne, Ryssel, Marti).

7[c]) Ce membre de vers, dans le texte actuel, ne donne pas un sens satisfaisant, soit en lui-même, soit pour le parallélisme. La Vulgate le traduit : *ex quo constitui populum antiquum ;* Houbigant : *ex quo ego constitui populum perpetuo mansurum.* Les LXX ont lu autrement : ἀφ' οὗ ἐποίησα ἄνθρωπον εἰς τὸν αἰῶνα. Probablement il faut lire, avec Oort, Duhm, Cheyne, Marti, מי השמיע מעולם אתיות au lieu de משומי עם עולם ואתיות ; cette correction est confirmée par la répétition symétrique du même mot dans la dernière strophe du poème ; voyez le schéma, p. 234.

7[d]) Au lieu de l'hébreu למו (= Vulg. *eis*), lire avec Targ. לנו, *à nous*, (Dillmann, Duhm, Cheyne, Marti). Les LXX ont ὑμῖν (peut-être altération de ἡμῖν).

8[a]) Au lieu de l'ἅπαξ λεγ. תרהו, qui signifierait *craindre*, lire תראו (Ges.-Buhl, Marti).

8[b]) Pour השמעתיך supprimer le suffixe singulier qui ne s'accorde pas avec le pluriel précédent et suivant.

Hors moi existe-t-il un Dieu?
‘ est-il ’ un refuge ‘ autre que moi ’?

I

Néant des idoles : elles sont fabriquées par de vulgaires ouvriers.
3, 2 ; 3, 3.

[9] Tous les fabricateurs d'idoles ne sont rien,
et leurs chers produits ne servent de rien ;
Et leurs témoins, eux, ne voient rien,
et ne savent rien, à leur honte.
[10] Qui fabrique un dieu et fond une idole
ne servant à rien?

[11] Voyez, tous leurs clients seront couverts de honte;
leurs ouvriers, ce sont des hommes !
Qu'ils se réunissent, qu'ils s'avancent tous,
tous, ils trembleront, couverts de honte !

8[c]) Avec Houbigant, etc. lire ואם au lieu de ואין, comme le veut le parallélisme du membre précédent. Les deux derniers mots בל ידעתי, *je ne sais pas*, ont été lus autrement par LXX (καὶ οὐκ ἤκουσαν τότε, var. ἦσαν). Encore avec Houbigant, il faut lire probablement, comme plus haut, מבלעדי.

11) Duhm ponctue חֲבָרָיו, *ses enchantements*, au lieu de חֲבֵרָיו, *ses compagnons*, et חֲרָשִׁים, *les formules magiques*, au lieu de חָרָשִׁים, *les ouvriers*, et il traduit :

Voyez, tous ses enchantements seront confondus,
Et les formules magiques qui viennent des hommes.

Mais cette correction allie deux mots qui ne vont pas ensemble, *enchantements* et בוש, *rougir*, *être couvert de honte*. La seconde correction met un mot inusité à la place d'un mot répété à dessein trois fois dans ce passage, cf. v. 12[a], 13[a]. Enfin, le sens ainsi obtenu ne s'accorde ni avec ce qui suit, ni avec ce qui précède. Duhm pense aux incantations « par lesquelles l'image devient un fétiche » ; mais le prophète n'y songe nullement : il n'eût pas parlé de cette pratique d'une façon si obscure, ni à cet endroit, avant d'avoir décrit la fabrication des idoles. — Cheyne, suivi par Marti, traduit : *ses charmeurs, ses enchanteurs ;* ce sens, pour les mots ainsi rendus, est sans exemple ou insuffisamment fondé; de plus, nous venons de le voir, il ne va pas dans le contexte.

[12] **L'ouvrier** en fer ‘ aiguise ’ un ciseau ;
il forge son œuvre à la braise.
Il fabrique [l'idole] à coups de marteau ;
il y met toute la force de son bras.
Il a faim, il est à bout de forces ;
il ne boit pas, il est épuisé.

[13] **L'ouvrier** en bois tend son cordeau ;
il fait une marque avec le plomb.
Il travaille avec ses outils ;
il fait une marque au compas.
Il fait son œuvre à l'image d'un homme,
d'après un beau modèle humain,
pour qu'elle habite une maison !

II

Les idoles sont faites du bois dont on se chauffe. — 3, 3 ; 3, 2.

[14d] On a planté des cèdres et la pluie les fait croître,
[c] on laisse grandir les arbres de la forêt ;
[b] Puis on prend le rouvre, le chêne,
[a] ‘ et l'on coupe ’ les cèdres ;

12[a]) Sans raison suffisante Duhm et Marti éliminent le mot מעצד. Mieux vaut, avec Ryssel, restituer יָחֵד, *hiph.* de חדד, tombé à cause de son identité de forme avec le mot qui termine le vers précédent, et représenté probablement par LXX ὤξυνεν. מעצד signifie *ciseau*, plutôt que *hache*, comme dans le passage parallèle, Jér. 10, 3, 4, qui décrit aussi la fabrication des idoles :

C'est du bois coupé dans la forêt :
Œuvre faite au ciseau par la main du sculpteur,
d'argent et d'or on la décore ;
Un marteau et des clous servent à la fixer,
pour qu'elle ne chancelle pas !

14) La suite logique du sens paraît demander qu'on lise à rebours les stiques de ce verset. Lire ויכרת au lieu de לכרת : ce mot, dans le texte actuel, doit être corrigé ou complété ; Marti le fait précéder de הלך, Duhm, au contraire, retranche le *lamed* ; « nec dubium quin olim scriptum fuerit ויכרת, *et caedit* » (Houbigant).

[15]Et l'homme s'en sert pour faire du feu,
et il les prend pour se chauffer.

Il les brûle aussi pour cuire son pain; de plus, il en fabrique un dieu et se prosterne devant lui; il en fait une idole et il 'l''adore. [16]Il a brûlé au feu la moitié du bois; sur 'la braise' 'il fait rôtir la viande; il mange' ce rôti et il s'en rassasie.

Il se chauffe donc, il dit : « Ah!
j'ai chaud, je sens le feu! »
[17]Avec le reste il fait un dieu,
idole qu'il adore en se prosternant,
Et qu'il supplie en lui disant :
« Sauve-moi, tu es mon Dieu! »

[18]Ils ne savent pas et ils ne discernent pas; car leurs yeux sont fermés et ne peuvent pas voir; leur cœur [est fermé] et ne peut pas comprendre.

[19]Cependant il ne réfléchit pas,
trop ignorant et trop simple pour dire :
« J'ai brûlé au feu la moitié du bois;
sur la braise j'ai fait cuire du pain,
j'ai fait rôtir la viande et je l'ai mangée;
Et je ferai du reste une idole exécrable,
je me prosternerai devant un tronc de bois! »

15-18) La critique littéraire montrera plus loin pourquoi plusieurs lignes de ce passage doivent être prises très probablement pour des gloses.

15[c]) Avec Oort, etc. lire לו au lieu du pluriel למו, à cause du contexte.

16[a]) Corriger על חציו, *sur sa moitié*, en על גחליו, *sur ses charbons*, *sur la braise* (Duhm, Marti, etc.) car : *a*) Les LXX ont en plus ἐν τοῖς ἄνθραξιν, et Peš. traduit : *Ils en brûlent la moitié au feu et sur la braise ils font cuire...* *b*) Comparez v. 19[c,d]. *c*) Une fois *les deux moitiés* du bois utilisées, il ne saurait y avoir de *reste*. Fillion traduit cependant sans un mot d'explication : « Il brûle au feu la moitié de ce bois, et de l'*autre* moitié il fait cuire sa viande... et avec le reste il se fait un dieu. » Knabenbauer explique : « Cum v. 16 dicatur medium esse combustum, et altera media parte carnes esse coctas, id quod v. 17 *reliquum* dicitur, vilissimam partem et minimam quoque sufficere dicit ad deum fabricandum... » (Ainsi, *nihilum pro parvo reputatur?*) — Avec Oort, Duhm, etc. intervertir יאכל *il mange*, et יצלה, *il fait rôtir*.

[20] Il se repaît de cendre (?);
    son cœur séduit l'a égaré.
Il ne se sauve pas, il ne dit pas :
    « Entre les mains n'ai-je pas un mensonge? »

III

Israël racheté par Iahvé. — 3, 3.

[21] Rappelle-toi cela, **Jacob**,
    Israël, car tu es mon serviteur;
Je t'ai formé, tu es pour me servir,
    Israël, je ne t'oublierai pas!
[22] J'ai fait disparaître tes fautes comme un nuage,
    et tes péchés comme un brouillard :
    reviens à moi, car je t'ai racheté!

[23] Cieux, chantez! c'est l'œuvre de Iahvé;
    retentissez, profondeurs de la terre!
Montagnes, tressaillez de joie;
    chantez, vous tous, arbres de la forêt :
Car Iahvé a racheté **Jacob**,
    il a manifesté sa gloire en **Israël**!

20[a]) « רעה אפר לב : Haec verba non persequuntur veteres Interpretes; novi dissimulant, quasi haec intelligant. Nos legendum credimus רעה תפר לבו, *iniquitas frangit*, vel *labefactat cor ejus*. Deinde habemus הותל ut *deceptionem...* » (Houbigant). Cette correction n'est pas suffisamment fondée; d'autre part le texte actuel ne paraît pas satisfaisant surtout au point de vue du rythme : le premier membre du vers est trop court, semble-t-il; cependant le parallélisme ne permet pas de le rattacher au v. 19 et de le rapporter à l'idole, comme fait la Vulgate : *pars ejus cinis est*. Les critiques modernes, conservant la ponctuation massorétique (רֹעֶה), traduisent sans hésiter : *Qui se repaît de cendre*, [*son*] *cœur séduit l'a égaré*.

21[d]) Si l'on suit la leçon massorétique, תְּנָּשֵׁנִי = תְּנָּשֶׁה לִּי (cf. Ges.-Buhl, p. 549[a]). Duhm préfère corriger le mot נְשִׁתִיךָ (לֹא), *je ne t'ai pas oublié*. Pour le sens, cf. **40**, 27; **49**, 14.

I

Par la puissance de Iahvé Jérusalem sera rebâtie. — 2, 2, 2, 3.

[24] **Ainsi parle Iahvé,** ton rédempteur,
qui t'a formé dès le sein [maternel] :
Moi je suis Iahvé qui fais toutes choses;
je déploie les cieux, moi tout seul;
j'affermis la terre, et qui est avec moi?

[25] Je réduis à néant les signes des menteurs,
et je rends les devins insensés;
Je force les sages à se retirer,
et je change leur sagesse en folie.

[26] Je tiens la parole de ' mes serviteurs ',
j'accomplis le conseil de mes messagers;
Je dis de Jérusalem : On l'habitera;
des villes de Juda : On les rebâtira;
je relèverai leurs ruines!

[27] Je dis au profond abîme : Taris!
je dessécherai tes flots!
[28] Je dis de Cyrus : C'est mon pasteur;
il accomplira toutes mes volontés!

26[a]) Avec cod. A des LXX, Targ. et à cause du parallélisme, lire עבדיו, *ses serviteurs*, au lieu de עבדו, *son serviteur* (dans la traduction, *mes serviteurs*; littér. : *Je suis Iahvé... qui tient la parole de ses serviteurs*) ; les serviteurs, les messagers de Iahvé sont les prophètes (Duhm, Cheyne, Skinner, Marti; — et Dillmann qui admet comme possible la lecture עֲבָדו). Knabenbauer, gardant le nom au singulier, l'entend d'Israël : «... verbum ad Israel factum et pro Israel promulgatum dicitur *verbum servi* i.e. quod est servi, ad eum quam maxime spectat et pertinet. » Cette explication paraît trop forcée et vraiment improbable.

28[a]) Au lieu de רֹעִי, *mon pasteur*, Kuenen, Stade, Oort ponctuent רֵעִי, *mon ami*; de même Cheyne et Marti, s'appuyant à tort sur Zach. 13, 7, où le parallélisme demande רֹעִי. Duhm maintient avec raison la ponctuation massorétique.

[c] Je dis' de Jérusalem : Qu'elle soit rebâtie,
et que le Temple soit refait !

II

Iahvé conduira Cyrus et renversera tous les obstacles. — 3, 2, 2, 2.

45 [1] **Ainsi parle Iahvé** à son Oint, à Cyrus,
qu'il tient par la main,
Pour terrasser les nations devant lui,
et pour délier les ceintures des rois ;
Pour ouvrir devant lui les portes
et rendre libres les entrées :

[2] Moi je marcherai devant toi ;
j'aplanirai les chemins montueux ;
Je briserai les portes d'airain,
j'arracherai les verrous de fer !

[3] Je te donnerai des trésors cachés,
et des richesses enfouies ;

28[c]) Avec LXX et Vulg., au lieu de ולאמר lire האמר, comme dans les vers précédents, (Dillmann propose האמר ou ויאמר). D'autres, Houbigant, Oort, Ryssel, préfèrent לאמר (en supprimant le *vav*) et le rapportent à Cyrus. — Duhm, et avec lui, Cheyne et Marti, regardent 28[c,d] comme une variante plus complète de 26[c] ; mais de pareilles répétitions sont dans le style de ces chapitres ; et, quelques lignes plus bas, les mêmes critiques en respectent une tout à fait analogue et parallèle, **45**, 3[d], 4[c].

1-4) R. Kittel (*ZATW*, 1898, p. 149-162) disserte longuement sur les rapports de ce passage avec le cylindre de Cyrus, l. 12 : « (Mardouk) chercha un roi juste ; il prit par la main l'homme selon son cœur ; il nomma par son nom Cyrus, roi d'Anšan ; au règne universel il appela son nom... » (*KB*, III, 2, p. 122). Il finit par conclure qu'il n'y a emprunt direct ni d'un côté ni de l'autre, mais que plus probablement l'auteur d'Is. **45**, 1-4, vivant à Babylone, connaissait le style de la cour babylonienne.

2[c]) Cf. Hérodote, I, 179 : « Dans les remparts [de Babylone] tout autour il y a cent portes, toutes d'airain, avec linteaux et jambages également d'airain. »

3) ***Des trésors cachés*** : les richesses de Crésus à Sardes, les trésors de Babylone.

Pour que tu saches que je suis Iahvé,
t'appelant par ton nom, moi le Dieu d'Israël!

[4] A cause de mon serviteur Jacob,
et d'Israël, mon élu,
Je t'ai appelé par ton nom,
je t'ai qualifié sans que tu m'aies connu!

III

Iahvé, Dieu unique, créateur, auteur du salut. — 2, 2, 2.

[5] **C'est moi Iahvé,** et personne autre!
Hors moi il n'est point de Dieu.
Je t'ai ceint sans que tu m'aies connu,
[6] afin qu'on sache du Levant au Couchant
qu'il n'y a rien hors moi!

C'est moi Iahvé, et personne autre!
[7] Je forme la lumière et je crée les ténèbres;
Je fais la paix et je crée le malheur :
c'est moi Iahvé qui fais tout cela.

[8] Que les cieux, d'en haut, répandent en rosée,
que les nuages répandent en pluie la justice!
Que la terre s'entr'ouvre pour le fruit du salut;
qu'elle fasse aussi germer la justice!
C'est moi Iahvé qui crée cela!

---

8) S. Jérôme a traduit : Rorate, cæli desuper et nubes pluant *justum*; aperiatur terra et germinet *salvatorem*. Le P. Knabenbauer montre que *la justice* et *le salut* — c'est ainsi qu'il faut rendre les mots hébreux — sont ici les biens messianiques; et il conclut : « Ex qua explicatione id quoque colligitur verbis *vulg.* sensum textus originalis reddi, sed ita ut quod hebr. de *opere* messianico, de justitia et salute messianica explicite et unice dicitur, hic de ipso Messia salutis et justitiæ auctore, effectore, largitore enuntietur. Si verba vatis spectaveris, interpretem *S. Hier.* excessisse dices limites versionis... » Ainsi s. Jérôme a interprété et traduit librement, en rapportant à la personne du Messie ce qui était dit de l'œuvre messianique ; ce sens n'est pas faux, mais il est moins exact.

([9] Malheur à qui dispute avec qui le forme,
lui, tesson parmi des tessons de terre!
L'argile dit-elle au potier : Que fais-tu?
et 'l'œuvre' [à l'ouvrier] : 'Tu es' maladroit!
[10] Malheur à qui dit à un père : Pourquoi engendres-tu?
à une femme : Pourquoi enfantes-tu?)

I

Iahvé prépare la délivrance de son peuple. — **2, 2, 3.**

[11] **Ainsi parle Iahvé,**
le Saint d'**Israël** et celui qui le forme :
'Oserez-vous' m'interroger sur l'avenir,
me commander l'œuvre de mes mains?

[12] C'est moi qui ai fait la terre,
et qui sur elle ai créé l'homme;
C'est moi dont les mains ont déployé les cieux,
et qui commande à toute leur armée.

[13] C'est moi qui Le suscite dans [ma] justice,
et j'aplanis toutes ses voies;

9 et 10) Voir la critique littéraire.

9[d]) Le suffixe de la 2[e] pers. dans ופעלך n'a point de sens dans le contexte. Houbigant lit לְפֹעֲלוֹ, « factori suo »; de même Oort et Ryssel. וּפָעֳלוֹ, *et son œuvre* [dit-elle à l'ouvrier], correction plus simple, adoptée par plusieurs critiques, est peut-être préférable. De plus, avec Duhm et Marti, d'après LXX, lire לך au lieu de לו.

11[e]) Avec Secker, etc. lire תשאלוני (ת tombé après un autre ת). Duhm, Cheyne, Skinner, Marti regardent על בני, *sur mes fils*, comme une glose expliquant de travers les mots suivants על פעל ידי, *sur l'œuvre de mes mains*; (cette œuvre, c'est la vocation de Cyrus, cf. v. 13). Mais la suppression de על בני rend trop court le premier membre du vers; ne vaudrait-il pas mieux lire על פני, *à ma face*, *effrontément* (cf. **65**, 3)? Cette question du prophète a, me semble-t-il, amené plus tard l'insertion du v. 9; et la leçon על בני, antérieure aux LXX, a peut-être donné lieu au v. 10; Duhm, Cheyne et Marti tiennent ce dernier verset pour une glose.

13[e-f]) « Il y a contradiction apparente, mais non réelle, entre cette affirmation et l'idée de **43**, 3 suiv. La restauration d'Israël est conçue comme antérieure à la conquête de l'Égypte et de l'Éthiopie par les Perses; cette

C'est Lui qui rebâtira ma ville,
et renverra mes exilés,
Sans rançon et sans compensation,
dit **Iahvé** des armées !

II

Les nations se convertiront au Dieu d'Israël. — 3, 2, 2.

[14] **Ainsi parle Iahvé :**
' Les fellahs ' de l'Égypte, ' les trafiquants ' de Couš,
les Sebéens de haute taille
Passeront à toi et seront à toi,
il te suivront ;
Ils [te] ' serviront ', aux fers et courbés devant toi,
et suppliants [ils te diront] :

« Seul tu as un Dieu ; il n'en est point d'autre ;
les dieux n'existent pas !

conquête est la récompense donnée après coup à Cyrus, et non le motif de sa conduite [à l'égard d'Israël] » (Skinner). Aucune raison de retrancher les deux derniers stiques du v. 13, ainsi que fait Duhm, suivi comme d'ordinaire par Cheyne et Marti.

14) Le texte hébreu porte : *Le gain de l'Égypte et le profit de Couš*, ce qui ne s'accorde guère avec le contexte suivant, où il est question de *personnes* (Houbigant). Au lieu de יְגִיעַ et סְחַר, lire avec Duhm יֹגְב et סֹחֵר. Cheyne imagine גלות au lieu de יגיע, et שבי au lieu de סחר, *les exilés de l'Égypte et les captifs de Couš* ; cette conjecture, suivie par Marti, « est vraiment trop arbitraire » (Duhm). — Les *Sebéens* : c'est un peuple descendant et voisin de Couš ; cf. Gen. **10**, 7 ; Is. **18**, 2 ; **43**, 3. Josèphe (*Ant. Jud.* **2**, 10, 2) identifie le pays de *Seba* avec Méroë, entre le Nil blanc et le Nil bleu ; d'autres le placent plus à l'est, sur les côtes du golfe Arabique (mer Rouge). Ne pas confondre *Seba* (סבא) et *Saba* (שבא), Is. **60**, 6. Cette dernière contrée est au sud-ouest de l'Arabie. La Vulgate transcrit les deux noms de la même manière, *Saba* ; cf. Gen. **10**, 7 ; I Chr. **1**, 9, etc. — Sans retrancher יעברו, 14f (Oort, Ryssel), à plus forte raison, sans transformer le texte en changeant ou en supprimant plusieurs mots (Cheyne), ne suffit-il pas, pour obtenir un sens satisfaisant, de lire יעבדו, *ils serviront*, au lieu du second יעברו ?

[15] Oui, 'avec toi' tu as un Dieu caché ;
le Dieu d'Israël est un sauveur !

[16] Ils sont couverts de honte et de confusion tous ensemble,
ils s'en vont confus, les fabricateurs d'idoles.
[17] **Israël** est sauvé par **Iahvé** d'un salut éternel ;
ni honte ni confusion dans les siècles sans fin ! »

III

C'est la parole solennelle et véridique du Tout-Puissant. — 3, 3.

[18] Oui, **ainsi parle Iahvé,**
lui qui a créé les cieux,
Le Dieu qui a formé la terre,
lui qui l'a faite et affermie ;
Il ne l'a pas créée en vain ;
il l'a formée pour qu'on l'habite :

C'est moi Iahvé, et personne autre !
[19] Ce n'est point en cachette que j'ai parlé,
dans un coin obscur de la terre.
Je n'ai pas dit à la race de Jacob :
« Cherchez-moi en vain ! »
C'est moi Iahvé, dont la parole est juste,
et sûre la prédiction !

15a) Le texte actuel : *Vraiment tu es un Dieu caché*, implique un brusque changement de discours : après la parole de Iahvé annonçant la confession de foi des païens, tout d'un coup le prophète s'adresserait à Iahvé. Il est bien plus naturel de faire continuer le même discours en lisant אתך, *avec toi*, au lieu de אתה, *toi* (Klostermann, Cheyne, Duhm, Skinner, Marti). — « On pense généralement, remarque Duhm, que les paroles des peuples étrangers se terminent avec le dernier vers du v. 14 ; mais c'est à tort. » Ce critique et, avec lui, Marti estiment avec raison que ce discours s'achève seulement à la fin du v. 17 ; donc justement à la fin de la strophe, comme l'unité de sens le demande ; à cela d'ailleurs il n'y a point de difficulté, une fois admise la légère correction de 15a.

I

Iahvé, seul Dieu sauveur, recevra les hommages du monde entier.
2, 3; 2, 2, 2.

[20] Assemblez-vous, venez, approchez ensemble,
survivants des nations !
Ils ne savent rien, ceux qui **portent** une idole de bois,
et supplient un dieu qui ne sauve pas !

[21] Parlez, exposez, oui, consultez ensemble !
Qui jadis a publié cela ?
qui autrefois en a parlé ?
N'est-ce pas moi, Iahvé,
et nul autre Dieu, si ce n'est moi ?
De Dieu juste et sauveur il n'en est point que moi !
[22] Tournez-vous vers moi, et vous serez sauvées,
vous toutes, régions extrêmes de la terre !

Car je suis Dieu, et il n'en est point d'autre ;
je le jure par moi !
[23] La vérité sort de ma bouche,
parole irrévocable :

Devant moi tout genou **fléchira**,
par moi jurera toute langue ;
[24] De moi 'l'on dira' : « En Iahvé seul
on a la justice et la force !

Vers lui 'viendront', couverts de honte,
tous ceux qui sont irrités contre lui.
[25] En **Iahvé** sera justifiée, glorifiée
toute la race d'**Israël** ! »

20b) *Survivants des nations*, après le jugement, le châtiment divin, dont Cyrus est l'instrument.

24a) לי אמר : vu le contexte, il faut l'imparfait; donc lire לי יֹאמַר ou יֵאָמֵר, *on dira de moi* (Dillmann) : לי, *de moi*, cf. **41**, 7 ; **44**, 26, 28. La correction de Cheyne (suivie par Marti !) qui consiste à lire ליעקב, *pour Jacob*, au lieu de לי אמר, est appelée très justement par Duhm « pure fantaisie ».

24c) Au lieu de יבוא, lire au pluriel יבואו, avec plusieurs ms., Houbigant, Lowth, Dillmann, etc.

II

Israël est porté par son Dieu ; les Babyloniens portent leurs dieux.

2, 3 ; 2, 2, 2.

(v. 1, 2 après 7.)

46 [3] Écoutez-moi, Maison de Jacob,
    et vous tous, reste de la Maison d'**Israël**,
Portés [par moi] dès le sein [maternel],
    à [ma] charge dès [votre] naissance :

[4] Jusqu'à [votre] vieillesse je suis le même,
    et jusqu'aux derniers ans **je [vous] soutiendrai** ;
Comme j'ai déjà fait, je me charge [de vous],
    je [vous] soutiendrai, je [vous] préserverai !
[5] A qui voulez-vous m'égaler, me mesurer?
    de qui me ferez-vous le semblable, l'égal?

1, 2) après 7 ; raisons de cette transposition : *a*) La suite du sens : l'idole fabriquée (v. 6), l'idole inerte (v. 7^a-c^) ; l'idole, au lieu de sauver ses adorateurs (v. 7^d-e^), a besoin d'être sauvée par eux (v. 1-2). *b*) Le v. 3^a,b^ offre un bon commencement de strophe avec les expressions *Écoutez-moi* (cf. **47**, 8 ; **48**, 1, 12; **49**, 1 ; **51**, 1, etc.), *Jacob*, *Israël* (cf. **41**, 8, 14 ; **43**, 1, 22; **44**, 1, 21, etc.). *c*) La symétrie des groupes de vers (2, 3 ; 2, 2, 2), la symétrie des mots (inclusion, etc.).

1) Le texte de ce verset paraît un peu altéré ; cf. LXX, Targ., Peš. — לחיה ולבהמה, *sur des animaux et des bêtes ;* un des deux mots est à supprimer comme explication de l'autre ou, plutôt, de לעיפה (Duhm, Marti) « Omnes Veteres, praeter Vulgatum, legunt נשאתיהם, cum affixo 3^ae^ pers. » (Houbigant). La correction la plus simple est נְשֻׂאֹת sans suffixe (Marti).

3e) Comparez le cantique de Moïse (Deut. **32**, 11, 12) célébrant la sollicitude de Iahvé pour son peuple :

Pareil à l'aigle excitant sa couvée,
    et voltigeant sur ses petits,
Il étendait ses ailes, il le prenait,
    et sur ses ailes il le portait.
Iahvé lui seul le conduisait ;
    avec lui nul dieu étranger.

[6]Ils tirent l'or de leur bourse,
ils pèsent l'argent dans la balance;
Ils paient un orfèvre, ils font faire un dieu;
puis, se prosternant, ils l'adorent.

[7]Ils le chargent sur leurs épaules, **ils le soutiennent,**
ils le déposent et le mettent sur pieds;
à sa place il reste sans bouger.
Puis, à qui l'invoque il ne répond rien;
de la détresse il ne le sauve pas!

[1]Bel **fléchit,** Nébo tombe;
leurs idoles sont mises sur des bêtes de somme [],
'**chargées**' **et portées** [] à grand peine.
[2]Ils fléchissent, ils tombent ensemble,
ils ne peuvent préserver ce fardeau;
eux-mêmes sont emmenés captifs!

III

Iahvé accomplira, comme il l'a prédit, son œuvre de salut.
3, 3, 3.

[8]Rappelez-vous cela et comprenez-le bien,
rebelles, prenez-le **à cœur**!
[9]rappelez-vous le temps passé dès l'origine.
Oui, je suis Dieu, moi, et nul autre;
je suis Dieu et je n'ai point d'égal.
[10]Dès le commencement j'annonce la fin,
et d'avance ce qui n'est pas fait.

Je dis: **Mon dessein** se réalisera,
et j'accomplirai toutes mes volontés.
[11]J'appelle de l'Orient l'oiseau de proie,
d'une terre lointaine l'homme '**de mon dessein**'.

8[a]) והתאששו, ἅπαξ λεγ. traduit de différentes façons: LXX στενάξατε, Targ. *fortifiez-vous*, Peš. *comprenez*, Vulg. *confundamini*; modernes: *soyez forts* ou *devenez des hommes*. Ma traduction suit le sens de la Peš. à cause du parallélisme.

11[b]) Lire avec *qré* עצתי.

Comme je l'ai dit, je l'exécuterai ;
je l'ai préparé et je l'accomplirai !

[12] Écoutez-moi, hommes au cœur dur,
vous qui êtes loin de la justice :
[13] Je fais approcher ma justice ; elle n'est pas loin ;
et mon salut ne tardera pas.
Je mettrai en Sion le salut,
et ma gloire sur Israël !

12a) A cause du parallélisme du membre suivant, et du v. 8, on ne saurait admettre la correction אבדי לב, *découragés*. Klostermann, Bredenkamp, Duhm, Cheyne, Marti lisent ainsi d'après LXX, au lieu de אבירי לב. Mais Skinner a raison de trouver ce sens peu en harmonie avec le contexte. Mieux vaut, avec Dillmann, von Orelli, Ryssel, Ges.-Brown, conserver le mot du texte et le rendre par *obstinés, endurcis*.

Critique littéraire. — Plusieurs critiques coupent **44**, 6-**46**, 13 en trois discours différents : **44**, 6-23 ; **44**, 24-**45**, 25; **46**, 1-13. Ces trois passages font partie d'un seul et même poème ; on peut le prouver par l'unité du sujet et la suite des idées, comme aussi par la symétrie de l'ensemble des strophes. Iahvé, Dieu unique, auteur de toutes choses, prépare le salut de son peuple par le moyen de Cyrus : c'est l'idée principale, exprimée dans la strophe centrale. Les strophes voisines décrivent avec plus de détails l'œuvre de Cyrus, d'où résultera la délivrance d'Israël et la reconstruction de Jérusalem. La puissance souveraine de Iahvé, qui dirige le grand conquérant, est mise en contraste avec l'impuissance radicale des divinités païennes, démontrée au début du poème (**44**, 9-20). Vers la fin, en deux strophes tout à fait parallèles par le sens à celles du commencement, symétriques par la place qu'elles occupent et par le nombre de vers (11 et 11, de part et d'autre), la thèse de l'inutilité des idoles est reprise, et présentée sous un aspect nouveau en harmonie avec les idées développées dans les strophes précédentes. Iahvé tout puissant a suscité Cyrus contre les nations ; les nations ne seront pas sauvées par leurs idoles ; « Tournez-vous vers moi, et vous serez sauvées, vous toutes, régions extrêmes de la terre ! » (**45**, 22). Cyrus entre victorieux à Babylone (**45**, 1-4) ; on emporte donc

les dieux de Babylone pour les sauver[1], eux qui ne sauvent pas leurs adorateurs (**46**, 1, 2). Enfin la dernière strophe (**46**, 8-13) proclame, comme la première, l'unité de Dieu, sa prescience ; elle annonce de nouveau la délivrance prochaine dont Cyrus sera l'instrument.

Ainsi l'analyse du sujet ne découvre entre ces trois passages aucune solution de continuité ; le schéma de la page 233 met en évidence leur connexion et l'unité de l'ensemble. Les strophes coïncident en huit endroits avec les sections marquées dans le texte hébreu. Qui ne voit que la symétrie est brisée si, avec Duhm, Cheyne, Marti, on enlève à l'œuvre primitive **44**, 9-20 et **46**,6-8, interpolations prétendues? Ces passages, dit-on, interrompent la suite du sens. Mais **44**, 9-20 remplit juste deux strophes; et la strophe **44**,21-23 commence un nouveau développement. Or, entre deux strophes distinctes on ne saurait exiger les transitions d'un discours suivi. Le lien des idées existe cependant, puisqu'il s'agit d'opposer le néant des idoles à la grandeur de Iahvé. Il y a même tel mot répété dans ce morceau en vertu de la loi précédemment signalée : עדי, *mes témoins*, **44**, 8 et ועדיהם, *et leurs témoins*, v. 9 (cf. *Cyrus*, **44**, 28 et **45**, 1 ; *sans que tu m'aies connu*, **45**, 4 et 5).

Le texte de ce chapitre paraît en assez bon état, sauf dans l'antistrophe **44**, 14-20 ; les deux premiers vers n'offrent pas une suite de sens bien satisfaisante, et la description qui suit s'est allongée de quelques gloses au point de devenir diffuse et obscure. Plusieurs lignes sont de froides répétitions : 15^{c} répète 19^{d} et $17^{a,b}$; la première moitié du v. 16 est à peu près identique à $19^{c,d,e}$; le v. 18 n'ajoute rien pour le sens à $19^{a,b}$ et a, de plus, l'inconvénient de jeter des pluriels

1. Reuss, Dillmann, Trochon, Knabenbauer, Fillion et en général les anciens commentateurs pensent que le prophète représente les vainqueurs emportant comme trophées les dieux de la ville conquise. Mais Duhm, Skinner, Marti ont certainement raison : ce sont les Babyloniens vaincus qui emportent les images de leurs dieux pour les soustraire au vainqueur. Comparez ce qui est dit de Mérodachbaladan dans l'inscription du prisme de Sennachérib : « Il emporta les dieux protecteurs de son pays dans leurs châsses, sur des vaisseaux, à Nagitiraqqi, ville située au milieu de la mer ; il s'enfuit comme un oiseau » (*KB*, II, p. 96). Is. **46**, 2 ne souffre pas un autre sens : « ils ne peuvent préserver *ce fardeau* ; *eux-mêmes* sont emmenés captifs. » De plus, cette interprétation est exigée par le contexte ; le prophète oppose à Iahvé portant son peuple et le sauvant *les Babyloniens portant leurs dieux pour les sauver.*

malencontreux au milieu du tableau qui représente tout le temps au singulier l'adorateur de l'idole (cf. 17,19,20). Ces lignes sont donc probablement des gloses.

45, 9, 10, dont le ton n'est pas en harmonie avec le contexte, reste manifestement en dehors du cadre des strophes qui est fort bien dessiné, dans le passage précédent et suivant, par le sens et par les mots *Ainsi parle Iahvé*, etc. Le v. 9 a beaucoup d'analogie avec **29**, 16. Ces trois vers semblent donc avoir été ajoutés après coup au poème primitif.

Critique historique. — Au jugement de quelques auteurs modernes (Duhm entre autres, p. 275), la satire du culte païen, **44**, 9-20, suppose à tort l'identification des dieux et des images ; les Babyloniens avaient une plus haute idée de la divinité. A cette objection Ant. Scholz a répondu que les prophètes parlaient en orateurs, pour inspirer l'horreur d'une fausse religion, et que, de plus, les dieux n'existant pas, les hommages des païens s'adressaient *en réalité* à des images de pierre et de bois (*Zeit und Ort der Entstehung der Bücher des A.T.*, 1893, p. 25). Cette réponse est insuffisante. Car le prophète s'applique à faire ressortir *l'absurdité* de ce culte ; il suppose donc que l'adorateur adore *formellement* le bois et le métal. Mais 1. Il faut remarquer que de pareils traits satiriques contre le culte insensé rendu aux idoles se rencontrent chez plusieurs auteurs sacrés et profanes : Jér. **10**, 2-9 ; Sap. **13**, 11-19 (passage parallèle à Is. **44**, 9-20) et **14** ; Rom. **1**, 23 ; Horace, *Sat.* I, 8 ; s. Justin, *Apol.* I, 9 ; Ép. à Diognète, c. 2 ; Athénagore, *Legat.* c. 15-18 ; Origène, *Contre Celse*, VII, 62-66 (il réfute l'explication donnée par Celse d'un fragment d'Héraclite d'Éphèse sur l'absurdité du culte rendu aux images) ; Arnobe, *Adv. nat.* c. 14-17, etc. — 2. Nous possédons, il est vrai, des hymnes babyloniens pleins des plus nobles sentiments sur la divinité ; mais, pour l'Assyrie et la Chaldée comme pour l'Égypte, les documents nous font connaître surtout le culte officiel ; sur le culte populaire et les idées du vulgaire nous sommes très peu renseignés (cf. Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, 1897, t. I, p. 127). — 3. La statue n'était pas une pure représentation du dieu ; elle était censée habitée et animée par lui. C'est l'explication de Porphyre et de Proclus ; conception bien conforme aux croyances des peuples même les plus

civilisés de l'antiquité, pour lesquels d'innombrables esprits bienfaisants ou malfaisants s'attachaient, d'une façon naturelle ou artificielle, à toutes sortes d'objets. Les philosophes distinguaient l'être invisible et l'image sensible ; en pratique le vulgaire les identifiait, puisqu'on allait jusqu'à confondre avec la divinité les pierres et les arbres sacrés : « le culte des arbres, adorés comme des dieux ou vénérés comme des séjours que ceux-ci auraient choisis, se retrouve dans la religion primitive de toutes les races qui ont peuplé l'Asie occidentale et l'Europe... » (*Arbores sacrae*, art. de Saglio dans le *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines* de Daremberg et Saglio). F. Lenormant parle dans le même sens des *bétyles*, « qui sont la demeure de la divinité ou plutôt la divinité elle-même » (*ibid.* art. *Bætylia*, p. 643). Plutarque explique comment les fruits de la terre, considérés d'abord comme des dons de la divinité, furent pris pour les dieux eux-mêmes (*Isis et Osiris*, 70-72). A plus forte raison la confusion eut-elle lieu lorsque les dieux étaient représentés sous une forme humaine. « Quis tam cæcus in contemplandis rebus unquam fuit, ut non videret, species istas hominum, collatas in deos, aut consilio quodam sapientum, quo facilius animos imperitorum ad deorum cultum a vitæ pravitate converterent; *aut superstitione, ut essent simulacra, quæ venerantes, deos ipsos se adire crederent?* » (Cic. *De natura deorum* I, 27). Suivant l'auteur de la *Sagesse* (**14**, 18), l'habileté de l'artiste contribuait à faire rendre à la statue un culte plus fervent. Cicéron ne dit-il pas de la célèbre image de Diane à Ségeste « propter eximiam pulchritudinem etiam hostibus digna quam sanctissime colerent videbatur » (*De signis*, 33). Les peuples sémitiques n'étaient pas exempts de ces aberrations ; aussi la Loi interdisait aux Hébreux toute représentation sensible de la divinité. Concluons : il n'y a ni méprise ni injustice dans cette satire contre l'idolâtrie.

Bel fléchit, Nébo tombe... ils ne peuvent préserver ce fardeau; eux-mêmes sont emmenés captifs. Ce passage prouve clairement que l'auteur du poème écrivait avant 538. Les inscriptions cunéiformes nous apprennent que le vainqueur entra dans Babylone sans coup férir. Le prophète ne paraît pas s'attendre à une conquête aussi tranquille (cf. **45**, 1-4) ; il connaît d'avance par révélation divine la victoire de Cyrus sur les Chaldéens, et la délivrance des exilés qui suivra ; mais il ne semble pas avoir eu des lumières spéciales sur *la manière* dont

Cyrus deviendrait maître de Babylone (parce que la chose était sans importance ou qu'il était plus utile de l'ignorer). Il représente donc ce qui se passe d'ordinaire en pareille circonstance; il considère la façon habituelle dont les païens traitent leurs dieux et en sont traités; son argumentation, pour être juste, ne demande rien de plus.

4ᵉ Poème. — Chapitre 47. — **La ruine de Babylone.**

I

Babylone humiliée, captive. — 3, 2, 2.

[1] Descends, **assieds-toi** dans la poussière,
vierge, fille de Babylone !
Plus de trône ! **assieds-toi** à terre,
fille des Chaldéens !
Plus jamais on ne t'appellera
délicate et voluptueuse !

[2] Prends la meule, va moudre la farine ;
ôte ton voile ;
Relève ta robe, découvre tes jambes,
traverse les rivières !
[3] **Ta nudité sera découverte ; même on verra ta honte.**

J'exercerai ma vengeance ‘ implacable,
dit ’ [4] notre rédempteur :
Son nom est Iahvé des armées,
le Saint d'Israël !

II

Babylone a abusé de sa souveraineté. — 2, 2, 3.

[5] **Assieds-toi** en silence, enfonce-toi dans l'ombre,
fille des Chaldéens !

3ᵃ) Duhm, Cheyne, Marti regardent les cinq premiers mots du v. 3 comme une glose suggérée par le vers précédent. Ils en donnent plusieurs raisons ; la meilleure est celle fournie par le rythme. Ces mots « indubitablement détruisent le rythme du verset » (Skinner). Donc glose probable.

3ᵇ,ᶜ) Le texte est « visiblement altéré » (Ryssel ; cf. Ges.-Buhl, פגע, p. 653ᵇ). Lire אמר, *dit*, au lieu de אדם, *homme*. De plus, avec Oort, Duhm, Skinner, ponctuer לא אֶפָּגֵעַ, *je ne me laisserai pas fléchir*, correction suffisante, moins considérable que celle de Klostermann, Graetz, Cheyne, Marti, qui lisent לא אֶפְרַע.

Plus jamais on ne t'appellera
    la souveraine des royaumes !

. . . .
    [6]j'étais fâché contre mon peuple :
J'ai laissé profaner mon héritage,
    et je l'ai livré en tes mains.

Tu n'en as pas eu de pitié ;
    sur le vieillard tu fis peser ton joug.
[7] Tu disais : « Je durerai toujours,
    à jamais **souveraine** ! »
Et tu n'y as point réfléchi ;
    tu ne pensais pas à la fin !

III

Babylone veuve et privée de ses enfants — 3, 3.

[8] Écoute donc ceci, voluptueuse,
    assise en ta sécurité ;
Toi qui **disais dans ton cœur :**
    « **Moi, personne autre que moi !**
Je ne connaîtrai pas le veuvage,
    je ne serai pas sans enfants ! »

[9] Ces deux malheurs t'arriveront
    soudainement, en un seul jour,
La privation d'enfants et le veuvage,
    ' à la fois ' ils t'accableront,
Malgré **tes nombreux sortilèges**
    et tes puissants **enchantements !**

6) Pour ce verset Duhm ne me semble pas très heureux dans sa façon de couper les stiques et de les disposer d'après la loi du parallélisme ; il reconnaît qu'un vers est mal construit et peut-être défectueux. La lacune s'étend je pense à un membre de vers, et se place probablement avant le v. 6, au commencement du 2[e] groupe de vers.

9[d]) כתמם, *dans leur plénitude ;* ce mot est douteux : LXX (אAQ) et Peš. ont lu פתאם, *subitement ;* une conjecture probable de Houbigant, admise par Krochmal, Buhl, etc., invite à lire תֹּמִים = תְּאֹמִים, *toutes les deux, à la fois.*

I

L'orgueilleuse Babylone ne sera pas sauvée par sa Magie
3, 3, 2.

[10] Tu te fiais à ta malice,
 et tu disais : « Nul ne me voit ! »
Ta sagesse avec ta science
 ont causé ton égarement ;
Alors **tu disais dans ton cœur :**
 « **Moi, personne autre que moi !** »

[11] Mais un malheur fondra sur toi,
 que tu ne sauras ' conjurer ' ;
Et la ruine t'accablera,
 sans que tu aies pu l'écarter ;
Elle fondra sur toi soudain,
 et ses coups seront imprévus !

[12] Garde donc **tes enchantements,**
 et tes sortilèges nombreux,
 où **tu peinas dès ta jeunesse !**
Peut-être ils pourront te servir ;
 peut-être ils te rendront terrible !

II

Ses Astrologues impuissants périront avec elle. — 3, 3, 2.

[13] De tant consulter es-tu lasse ?
 Qu'ils se lèvent donc, **qu'ils te sauvent,**
' Ceux qui font la carte ' du ciel,
 et qui observent les étoiles,

11ᵇ) Le changement assez maladroit de שחרה en שחדה, *le racheter*, proposé par Krochmal, accepté par Graetz, Cheyne, etc., est justement repoussé par Duhm qui ponctue שַׁחֲרָהּ et traduit *le conjurer* (cf. arabe سحر, *charmer, ensorceler*). La ponctuation massorétique שַׁחְרָהּ donne *son aurore*, qui ne va pas dans le contexte.

13ᶜ) Avec *qrê*, au lieu de הברו lire הברי du verbe הבר, *diviser*, ἅπαξ λεγ. ; on explique généralement : *ceux qui divisent le ciel*, qui y délimitent des

Et te font savoir chaque mois
 d'où viendront [les événements] ! [ ]

[14] Les voilà, tels des brins de paille :
 au feu ils seront consumés.
Ils ne pourront pas s'échapper
 hors des étreintes de la flamme :
Braise, mais point pour se chauffer,
 ni foyer pour s'asseoir devant !

[15] Tels ils seront alors pour toi,
 ceux avec qui tu as peiné
 ' dans la magie ' dès ta jeunesse.
Ils se disperseront chacun chez soi ;
 et tu n'auras point de sauveur !

régions pour leurs observations. Zimmern rapproche ce mot de l'assyro-babylonien *barû*, prêtre et devin (*Ritualtafeln für den Wahrsager, Beschwörer, und Sänger. Einl.* p. 85, note 8 ; mais il trouve lui-même ce rapprochement bien problématique, *KAT*³, p. 589, note 5). Hommel fait une conjecture analogue et voit, sans aucune raison, dans 13ᵈ « une glose marginale » ; 13ᵈ est exigé par le rythme.

13ᶠ) עליך, *contre toi*, qui ne va pas très bien pour le rythme et pour le sens, est probablement un mot d'explication ajouté après coup (Duhm, Cheyne, Marti).

15ᶜ) Le contexte, le mot שחרה, v. 11, le parallélisme du v. 12 invitent à lire שחריך, *tes magiciens*, au lieu de סחריך, *tes marchands* (Ewald, Duhm). Bien se garder de prendre ce mot pour une glose, comme fait Cheyne, suivi par Marti.

Critique littéraire. — Ce vigoureux petit poème est composé de cinq strophes dans l'ordre habituel : I et II, 7 et 7 vers ; III, 6 vers ; I et II, 8 et 8 vers. Il est facile de déterminer le commencement des trois premières strophes, par le sens, et grâce aux mots répétés ; le verbe ישב revient dans le premier vers de chacune. Mais Duhm veut, comme toujours, des strophes d'égale dimension jusqu'à la fin du poème ; il lui faut trouver dans les v. 8-15 trois strophes de 7 vers. A cet effet, il rattache le v. 10ᵃ·ᵇ au v. 9 : voilà donc, du même coup, la 3ᵉ strophe augmentée et la 4ᵉ diminuée d'un vers : au lieu de 6 et 8 vers, 7 vers de part et d'autre, ce qu'il fallait obtenir. Reste la dernière strophe ; pour

avoir 7 vers il suffit d'en supprimer un comme glose : Duhm enlève donc 14[e,f]. Mais 1. La traduction qui joint le v. 10[a,b] au v. 9 : « Quoique tes enchantements soient nombreux... *et que tu te sois fiée à ta malice* », est si peu naturelle que personne, semble-t-il, n'y a songé avant Duhm. Cheyne, Skinner, Marti la suivent, également séduits par les strophes uniformes. Mais Reuss, Dillmann, von Orelli, etc. séparent le v. 10 du verset précédent ; de 10[a,b] à 10[c,d] la suite du sens est en effet bien meilleure : *Tu te fiais..., tu disais..., égarée par ta sagesse.* — 2. La suppression de 14[e,f] est purement arbitraire. *Braise, mais point pour se chauffer, ni foyer pour s'asseoir devant*; ce trait est une allusion au bien-être actuel de Babylone *assise en sécurité* (v. 8) ; l'ironie amère est dans le ton des lignes précédentes, v. 12, 13 ; enfin, le mot *s'asseoir*, employé deux fois au début du poème, est répété à dessein vers la fin.

Sur l'accomplissement historique de l'oracle on fera la même remarque que pour le 3[e] poème. Le prophète prédit *le fait* de la chute prochaine de Babylone ; il connaît ce fait avec certitude par une lumière divine ; quant au *mode*, à la façon dont l'empire chaldéen prendra fin, il semble laissé à ses propres conjectures, et il s'en tient aux vraisemblances.

5e Poème. — Chapitre 48, 1-19. Les prédictions nouvelles.

I

Au peuple rebelle : les prédictions passées. — 3, 2, 2.

[1] **Entendez** ceci, Maison de **Jacob**,
vous qui portez le nom d'**Israël**,
vous, sortis ' des entrailles ' de Juda ;
Vous qui jurez par **le nom** de Iahvé,
et qui célébrez le Dieu d'Israël,
mais sans vérité, sans justice !
[2] Car vous portez le nom de la Ville sainte,
vous vous appuyez sur le Dieu d'Israël,
dont **le nom** est Iahvé des armées.

[3] Ce qui est passé, je l'ai prédit jadis ;
c'est sorti de ma bouche, ' et je l'ai fait entendre ' ;
soudain j'ai agi et tout s'est accompli ;
[4] Parce que je sais que tu es dur,
que ton cou est [raide], une barre de fer,
et que tu as un front d'airain.

1c) וממי, Vulg. *de aquis Juda*. « Statuunt novi Interpretes fuisse apud Hebraeos pro *semine*, seu progenie, *aquas* ; neque tamen afferunt similitudinis talis ullum exemplum ; ut facile credas *aquas* istas ex mendo Librariorum, non vero ex Hebraicae linguae indole fuisse natas » (Houbigant, qui lit avec LXX מיהודה). Au lieu de ממי (les LXX ont omis ce substantif, le Targ. a lu ou interprété מזרע, *de la race*), mieux vaut lire מִמְּעֵי, cf. v. 19 et Gen. **15**, 4, etc. (Secker, Ges.-Buhl, p. 440b, Duhm, Ryssel, Cheyne, Marti).

3b) Avec Dillmann, Duhm, Ryssel, etc. ponctuer avec *vav* consécutif וָאַשְׁמִיעֵם.

3-5) Le prophète fait appel à des prédictions anciennes, déjà réalisées en totalité ou en partie au moment où il parle, relatives probablement aux premières conquêtes de Cyrus (cf. surtout **41**, 21-29, et encore **42**, 9 ; **43**, 9-13 ; **44**, 6-8 ; **45**, 21 ; **46**, 10, 11). Il s'appuie sur leur accomplissement pour accréditer les prédictions nouvelles qu'il va promulguer et qu'Israël ne connaît pas jusqu'à ce jour, v. 7-11.

[5] Je t'ai prédit cela jadis,
avant l'événement **je te l'ai fait entendre,**
De peur que tu ne dises : « Mon idole l'a fait,
ma statue, mon bronze l'a prescrit !
[6] Tu as entendu; regarde tout cela ; et vous, ne prédisez-vous pas ?

II

Les prédictions nouvelles. — 2, 2, 3.

Je te fais entendre à présent des choses nouvelles,
réservées, que tu ne connais pas.
[7] A présent elles sont créées, pas jadis ;
avant ce jour tu n'en as rien entendu,
de peur que tu ne dises : « Voici, je le savais ! »

[8] Non, tu n'as pas entendu; non, tu ne connais pas ;
jadis ton oreille n'en a rien perçu ;
Car je connais que tu es infidèle,
et que dès ta naissance on te nomme rebelle !

[9] A cause de **mon nom** j'arrête ma colère ;
pour mon honneur je me contiens,
j'évite de t'exterminer.
[10] Voici, je t'ai passé au feu, et point d'argent !
je t'ai éprouvé au creuset du malheur.
[11] C'est à cause de moi, c'est à cause de moi que je le fais ;
car comment ' **mon nom** ' serait-il profané ?
et je ne donnerai ma gloire à nul autre !

III

Iahvé éternel, créateur. — 2, 2.

[12] **Entends**-moi, **Jacob,**
et toi, **Israël**, que **j'ai appelé.**

6[a]) Pour Duhm, Cheyne et Marti, plus de la moitié du texte des v. 1-11 devient gloses, commentaire et compléments rédactionnels. Écartons seulement 6[a], peu en harmonie avec le contexte et conservé par plusieurs critiques au prix de diverses corrections ou suppressions, et nous avons deux strophes, l'une sur les prédictions anciennes, l'autre sur les prédictions nouvelles, avec groupements de vers et répétitions de mots symétriques.

11[b]) Avec LXX, restituer le sujet שמי, *mon nom*, (Ryssel).

Je suis, moi, le premier,
et je suis aussi le dernier.

[13] C'est ma main aussi qui a fondé la terre ;
ma droite a déployé les cieux.
C'est moi qui **les appelle**,
et les voilà présents !

I

Le conquérant de Babylone annoncé, envoyé par Iahvé. — 3, 2.

[14] Assemblez-vous tous, **et entendez** !
Qui parmi eux a prédit ces choses :
Celui que Iahvé aime accomplira sa volonté
sur Babylone '**et la race**' des Chaldéens ?
[15] Moi, moi, j'ai parlé et je l'ai appelé ;
je l'ai conduit et fait réussir dans **sa voie**.

[16] Approchez-vous de moi, entendez ceci :
Dès le début je n'ai point parlé dans l'ombre,
depuis l'événement je suis là ;
Et maintenant 'moi', Iahvé,
'je l'envoie' avec son esprit. (?)

14[c,d]) Vulg. *faciet voluntatem suam in Babylone et brachium suum in Chaldaeis*, rend exactement le texte hébreu massorétique : « at *brachium facere* est plane inusitatum » (Knabenbauer). Au lieu de וּזְרֹעוֹ, *et son bras*, que plusieurs modernes maintiennent en ajoutant un verbe avant et un ב après, lire, avec LXX, וְזֶרַע, *et la race*, (Duhm) ; cette correction est confirmée par la répétition symétrique du mot זרע, *race*, dans l'antistrophe, v. 19.

16[d,e]) Vulg. *Et nunc Dominus Deus misit me et spiritus ejus*. Knabenbauer remarque : « Adverti oportet hebr. etiam verti posse : misit me et spiritum suum... Nunquam alias dicitur spiritus Domini mittere prophetas... Quare interpretatio haec satis commendari videtur. » *Iahvé m'a envoyé avec son esprit* : ainsi traduisent actuellement tous les critiques. Suivant la plupart des commentateurs, c'est le prophète qui prend ici la parole ; c'est le Messie, selon quelques-uns ; le Serviteur de Iahvé (Delitzsch, von Orelli). Oort, Duhm, Cheyne, Schian reconnaissent dans ce vers une glose. Dans le contexte précédent c'est Iahvé qui parle (cf. Knabenbauer, p. 224) ; ce brusque

II

La prospérité d'Israël dépend de sa fidélité à Dieu. — 2, 3.

[17] **Ainsi parle Iahvé**, ton rédempteur,
le Saint d'**Israël** :
Je suis Iahvé, ton Dieu,
qui t'instruis pour ton bien,
et te mets **dans la voie** à suivre.

[18] Ah ! si tu étais attentif à mes lois,
ton bonheur serait pareil au fleuve,
ta justice aux flots de la mer ;
[19] **Ta race** serait comme les grains de sable,
les fruits de tes entrailles ‘ comme la poussière ’ ;
Et rien n'effacerait et rien n'abolirait
‘ ton nom ’ de devant moi !

(v. 20, 21 après **52**, 10.)
[22] Point de paix, dit Iahvé, pour les méchants !

changement de discours est surprenant. L'unité de la strophe inviterait donc à voir là une glose, si la symétrie ne réclamait la présence d'un vers en cet endroit. Cheyne prononcerait sans hésiter : passage illisible à la place duquel un rédacteur a écrit une réflexion quelconque. Mieux vaut admettre une légère altération du texte. La correction la plus simple et la plus conforme au contexte (v. 15) serait peut-être de lire וְעַתָּה אֲנִי יְהוָה שְׁלַחְתִּיו וְרוּחוֹ, *et maintenant moi, Iahvé, je l'envoie* [lui, Cyrus, à Babylone] *avec son esprit*, c'est-à-dire avec son ardeur guerrière, ses projets de conquêtes.

19[b]) מעתיו, plur. avec suff. de מעה, litt. *ses grains* (de poussière), ἅπαξ λεγ., pas sûr ; sens peu vraisemblable dans le contexte ; mieux vaut lire, avec Oort et Ryssel d'après LXX, כעפר הארץ.

19[d]) Avec LXX שמך, *ton nom*, au lieu de שמו, *son nom* (Marti).

22) Sentence pieuse probablement ajoutée par le scribe pour clore une section ; c'est tiré, semble-t-il, de **57**, 21, presque identique.

Critique littéraire. — **48**, 1-19 et **49**, 1-**51**, 16 sont deux poèmes distincts, ayant chacun leurs limites nettement tracées par *l'inclusion* ; (voir le schéma, p. 236). Toutefois, ils ne sont pas complètement

indépendants l'un de l'autre ; le premier se rattache au second par la répétition de plusieurs mots : *être attentif*, *entrailles*, *nom*, **48**, 18, 19 et **49**, 1 (*concatenatio*). — **48**, 20, 21, qui manifestement ne convient pas au contexte, semble devoir se joindre à **52**, 9, 10.

Ce petit poème **48**, 1-19 est comme le prélude du suivant. Il s'emploie tout entier à préparer les esprits aux magnifiques promesses qui vont suivre. Remarquez le mot *Entendez* ou *Je te fais entendre* en tête de quatre strophes. Jusqu'à la fin le prophète réclame l'attention pour des prédictions « nouvelles », inouïes, incomparables, sans doute celles qui concernent l'œuvre du *Serviteur de Iahvé* (**49**, 1-9 ; **42**, 1-9 ; **50**, 4-9). Le discours du Serviteur de Iahvé commence en effet sur le même ton solennel : *Iles*, *entendez-moi*, *peuples lointains*, *soyez attentifs !* (**49**, 1 ; cf. **50**, 10 ; **51**, 1, 4, 7). Mais si le prophète affirme au sujet de ces promesses : *Avant ce jour tu n'en as rien entendu* (**48**, 7), c'est donc qu'il n'a pas encore parlé du Serviteur de Iahvé dans les poèmes précédents ; sinon, qu'annoncerait-il de si supérieur aux choses déjà prédites ? Ainsi, **42**, 1-9, premier passage sur le *Serviteur de Iahvé*, ne semble pas à sa place dans le texte actuel. (Ce dernier point sera démontré plus loin par plusieurs raisons solides).

6e Poème. — Chapitre 49, 1-51, 16 (+ 42, 1-9 après 49, 7).

Le Serviteur de Iahvé, Libérateur d'Israël et Lumière des nations.

I

Le Serviteur de Iahvé destiné à son Œuvre. — 2, 2, 2.

49 [1] Iles, entendez-moi,
peuples lointains, soyez attentifs !
Iahvé m'a appelé **dès ma naissance,**
dès le sein de ma mère il a nommé mon nom.

[2] Il a fait de ma bouche un glaive tranchant ;
il m'a caché dans l'ombre de sa main.
Il a fait de moi une flèche aiguë ;
il m'a mis en réserve dans son carquois.

[4] Moi je disais : « En vain j'ai travaillé,
en l'air et pour rien j'ai consumé mes forces ! »
Mais mon dû était dans les mains de **Iahvé,**
et ma récompense aux mains de mon Dieu.

II

Il doit rétablir Israël et porter le salut au monde. — 2, 2, 2.

[5] Et maintenant **Iahvé** [m'] a dit,
lui qui m'a formé **dès ma naissance** pour être son Ser-
Pour ramener Jacob vers lui, [viteur,
et 'lui' rassembler Israël ;

[3] Il m'a dit : « Tu es mon Serviteur,
Israël, par toi je me glorifierai ! »

3) Transposé après 5^d pour les raisons suivantes : a). Le v. $5^{e,f}$ après 5^d interrompt la phrase, si bien que Duhm transporte $5^{e,f}$ après 3. — *b*) Au lieu de mettre $5^{e,f}$ après 3, il vaut mieux, pour la suite du sens, transposer

[5e] Iahvé m'a donc fait cet honneur,
 et mon Dieu est devenu ma force.

[6] Il ‘ m’ ’a dit : « C'est peu que tu sois mon Serviteur,
 pour rétablir les tribus de Jacob,
 et ramener les sauvés d'Israël :
Je te ferai Lumière des nations,
 pour porter mon salut
 jusqu'aux confins du monde !

III

Le Serviteur de Iahvé humilié, puis glorifié. — 2, 2.

[7] **Ainsi parle Iahvé,**
 le rédempteur et **le Saint d'Israël,**
Au méprisé, horreur de la nation,
 à l'esclave des souverains :

3 après 5d. Le v. 4 vient très bien après le v. 2 : *mis en réserve*, je me croyais *mis de côté*, abandonné. — *c*) La suite des pensées et la symétrie des mots appellent le v. 3 dans l'antistrophe (cf. 5a,b et 6a). — *d*) La symétrie du nombre de vers confirme les raisons précédentes : il est assez clair que l'antistrophe commence au v. 5 (idée nouvelle, mots symétriques) ; or, sans la transposition du v. 3 il lui manquerait deux vers. — *Israël*, glose, voir la discussion sur le *Serviteur de Iahvé*.

5d) Vulg. *Et Israel non congregabitur ;* c'est la leçon de l'hébreu actuel, *kethib* לא ; ainsi lisaient Symmaque et Théodotion, au témoignage de s. Jérôme qui revendique énergiquement cette leçon, l'appelant « fortissimum contra Judaeorum perfidiam testimonium. » Au lieu de לא, *non*, Aquila lisait et le *qré* massorétique propose לו, *à lui* ; cette lecture paraît exigée par le parallélisme du vers et le contexte du v. 6 ; elle est suivie par Houbigant, Calmet, Fillion, Dillmann, von Orelli, etc. Les LXX et le Targ. n'ont pas la négation, mais n'expriment pas non plus le pronom. Quelques modernes conservant la négation, traduisent : *et pour qu'Israël ne soit pas emporté* (Duhm). La leçon לו est préférable.

6a) Avec contexte et LXX, ajouter לי, *à moi.*

7c) Quelques critiques (Duhm, Marti) estiment que la construction בזה נפש, littéralement *méprisé dans l'âme*, c'est-à-dire *profondément méprisé*, est grammaticalement inadmissible ; et ils proposent בזוי ou נבזה.

Des rois ‘ te verront ’ et ils se lèveront ;
des princes, et ils se prosterneront ;
A cause de **Iahvé**, qui est fidèle,
du Saint d'Israël qui t'a élu !

I

Doux, patient, Docteur des nations. — 2, 2, 2.

42 [1] Voici mon Serviteur que je soutiens,
mon Élu en qui mon âme se complaît.
J'ai mis sur lui mon esprit ;
il exposera aux nations **la Loi**.

[2] On ne l'entendra pas crier, ni parler haut,
ni élever la voix sur les places publiques.
[3] Il ne brisera pas le roseau froissé,
il n'éteindra pas la mèche qui fume.

Il exposera fidèlement **la Loi** ;
[4] il ne sera pas fatigué ni lassé,
Jusqu'à ce qu'il ait établi sur la terre la Loi ;
et les îles attendent sa doctrine.

II

Médiateur, Lumière, Libérateur. — 2, 2, 2.

[5] **Ainsi parle** le Dieu **Iahvé**,
qui crée les cieux et les étend,
qui forme la terre et ses fruits,
Qui donne l'air au peuple qui l'habite,
le souffle à ceux qui la parcourent :

[6] C'est moi Iahvé qui t'ai appelé dans [ma] justice,
qui ‘ t'ai pris ’ par la main ;
‘ Je t'ai formé et établi ’ Alliance du peuple,
Lumière des nations ;

7°) *Te verront :* lire יראוך, au lieu de יראו sans complément, à cause du contexte (Cheyne).

42, 6) Lire pour ces trois verbes le *vav* consécutif (Vulg. ; Cheyne, Marti). אצרך peut être l'imparfait de נצר, *garder* (Vulg. *servavi te ;* Ges.-Buhl,

[7] Pour ouvrir les yeux des aveugles,
pour tirer de prison les captifs,
Et du fond du cachot
ceux qui habitent les ténèbres.

III

Les merveilles nouvelles. — 2, 2.

[8] C'est moi **Iahvé,**
c'est mon nom :
Je ne donnerai ma gloire à nul autre,
ni aux idoles l'honneur qui m'est dû.

[9] Les choses prédites autrefois sont arrivées,
et j'en annonce de nouvelles :
Avant qu'elles germent
je vous les fais savoir!

I

Délivrance des exilés ; retour joyeux. — 3, 3 ; 2, 2.

49 [8] **Ainsi parle Iahvé :**
Au temps de la grâce je t'exauce,
au jour du salut je viens à ton aide ;
'Je t'ai formé et établi' **Alliance du peuple,**
pour refaire **le pays,**
pour répartir les héritages **dévastés ;**
[9] Pour dire aux prisonniers : Sortez!
à ceux qui sont dans les ténèbres : Venez à la lumière!

'Partout' ils pourront paître sur [leur] route ;
sur tous les coteaux seront leurs pâturages.

p. 336[a]) ou de יצר, *former ;* à côté de נתן, *établir,* le verbe יצר semble préférable (Duhm). Les LXX traduisent ici : ἐνισχύσω σε (נצר ?); et dans **49**, 8, où ce stique est répété en termes identiques, ἔπλασά σε (יצר), ce qui paraît meilleur si l'on compare **49**, 5[b].

49, 8[d]) Avec LXX et Vulg., ponctuer ְ pour ces deux verbes ; cf. **42**, 6.

9[c]) Avec LXX ajouter כל avant דרכים : *sur toutes les routes*, c'est-à-dire : *partout où ils iront* (Duhm, Marti).

[10]Ils ne souffriront ni la faim ni la soif;
soleil et vent brûlant ne les frapperont pas.
Car Celui qui a pitié d'eux sera leur guide,
et il les conduira près des eaux jaillissantes.

[11]Je changerai tous 'les monts' en chemins;
'des routes' seront préparées.
[12]En voici qui viennent de loin;
en voici du Nord et du Couchant,
et ceux-là du pays des « Sînîm ».

[13]Cieux, chantez; terre, bondis de joie;
monts, que vos chants retentissent!
Car **Iahvé** a consolé **son peuple,**
et pour ses malheureux **il a de la pitié**!

II

Iahvé pense à Jérusalem; il relèvera ses ruines. — 2, 2; 3, 3.

[14]Sion disait : « **Iahvé** m'a délaissée,
et mon Seigneur m'a oubliée! »
[15] Est-ce qu'une femme oublie son nouveau-né?
n'a-t-elle point pitié du fruit de ses entrailles?

Quand bien même elle l'oublierait,
moi je ne t'oublierai pas!
[16]Vois, sur mes mains je t'ai gravée;
tes murs sont toujours sous mes yeux!

10[b]) Zimmern rapproche le mot שרב, (employé seulement ici et Is. **35**, 7) de l'assyrien *Šarrabu*, nom d'un dieu de la Fièvre (*KAT*[3] p. 366 et 415).

11[a,b]) Avec LXX, Peš., Targ. (Grätz, etc.), lire הרים et מסלת, simples pluriels sans suffixe, au lieu de *mes monts*, *mes routes*.

12[c]) *Le pays des « Sînîm »*. Klostermann, Cheyne, Marti, reprenant l'ancienne conjecture de J. D. Michaelis, lisent סְוֵנִים, *Syène*, aujourd'hui *Assouan*, en Égypte. Cette identification est loin d'être certaine. Gesenius avait pensé à la *Chine*, opinion improbable, fortement combattue par Dillmann et par Duhm.

16[a]) Cf. **44**, 5, ou plutôt, suivant Knabenbauer, Ex. **13**, 9, 16; Deut. **6**, 8; **11**, 18; « neque de nomine, verum de imagine urbis est sermo. »

[17] Ils accourent, ‘ceux qui relèveront tes ruines’;
    et tes ravageurs fuient loin de toi.
[18] Jette les yeux autour de toi, regarde :
    ils s’assemblent tous, ils viennent à toi.
Par ma vie, déclare Iahvé,
    tu t’en revêtiras comme d’un ornement,
    tu t’en ceindras comme une fiancée !

[19] Car ta terre ravagée, **dévastée,**
    et **ton pays** couvert de ruines,
. . . .
    . . . .
Car pour tes habitants te voilà trop étroite ;
    ils sont loin ceux qui te dévoraient !

III

Jérusalem étonnée de sa fécondité. — 2, 2.

[20] Alors tu les entendras dire,
    ces fils d’une mère qui a perdu ses fils :
« Le pays est pour moi trop étroit ;
    faites-moi place afin que j’y habite !

17ᵃ) Avec LXX et bon nombre de critiques après Houbigant, ponctuer בֹּנַיִךְ, *tes constructeurs*, au lieu de בָּנַיִךְ, *tes fils*. — Si ensuite on lit מהרסיך, *tes destructeurs*, il faut joindre ce dernier mot au suivant ; mais le rythme s’y oppose. La version des LXX suggère une leçon légèrement différente et bien meilleure : οἰκοδομηθήσῃ ὑφ’ ὧν καθῃρέθης : donc lire le substantif du v. 19 מֵהֲרִסָתֵךְ, *de tes ruines*.

Duhm est moins heureux que de coutume pour distinguer les stiques des v. 16-18.

19) La phrase commencée en 19ᵃ est manifestement incomplète. Avec Duhm, Cheyne, Skinner, Marti, on peut admettre une lacune dans le texte. Sans raison suffisante Duhm conjecture qu’il manque deux vers ; l’antistrophe devant avoir, comme la strophe, 10 vers, il lui en manque seulement un.

49, 20 — **50**, 3) Ces strophes sont-elles, dans le texte actuel, à leur place primitive ? La critique littéraire examinera plus loin cette question.

[21] Et tu diras dans ton cœur :
« Qui m'a donc enfanté ceux-ci ?
J'avais perdu mes fils et j'étais stérile,
exilée et répudiée.
Ceux-ci, qui les a élevés ?
Voici que j'étais restée seule ;
d'où viennent donc ceux-là ? »

I

Les nations et leurs rois au service d'Israël. — 2, 3.

[22] **Ainsi parle** le Seigneur **Iahvé :**
Voici : je tournerai ma main vers les nations,
et vers les peuples je lèverai mon étendard.
Ils ramèneront tes fils entre leurs bras,
et sur leurs épaules ils porteront tes filles.

[23] Des rois seront tes pourvoyeurs,
et des princesses tes nourrices.
Prosternés devant toi la face contre terre,
ils lècheront la poussière de tes pieds.
Et tu reconnaîtras que moi je suis Iahvé,
et qu'à compter sur moi on n'est point confondu !

II

C'est l'œuvre de la puissance de Iahvé. — 3, 2.

[25a] **Ainsi parle Iahvé :**
[24] Le butin du guerrier lui est-il enlevé ?
La proie ' du puissant ' lui échappe-t-elle ?

21[d]) *Exilée et répudiée.* Ces deux mots manquent aux LXX ; ils introduisent une idée étrangère au sens de la strophe. Ajoutez à cela qu'ils surchargent le vers ; il y a donc grande chance qu'ils soient une glose (Duhm, Cheyne, Ruben, Skinner, Marti).

24) « La suppression du v. 24 (Marti) n'est pas justifiée » (Duhm).

24[b]) Avec le parallélisme du v. 25[c], Peš. et Vulg., au lieu de צדיק, *juste*, lire עריץ, *puissant* (Houbigant, von Orelli, Ryssel, Skinner, etc.).

25[a]) Avec Duhm — à cause de l'analogie d'une foule de passages où cette

[25b] Si même on enlevait au guerrier sa proie,
si le butin du puissant lui échappait,
Moi cependant j'attaquerai ceux qui t'attaquent ;
et tes enfants, moi, je les sauverai !

[26] A tes oppresseurs je ferai manger leur propre chair ;
ils s'enivreront de leur sang comme d'un vin doux.
Et toute chair **reconnaîtra**
que moi je suis Iahvé, ton sauveur,
ton rédempteur, le Héros de Jacob !

III (?)

50 [1] Ainsi parle Iahvé :
Où est l'acte de divorce de votre mère,
par lequel je l'ai répudiée ?
Ou bien quel est, de mes créanciers,
celui à qui je vous ai vendus ?
C'est pour vos crimes que vous avez été vendus ;
et votre mère répudiée pour vos péchés.

[2] Pourquoi quand je venais ne trouvais-je personne,
et lorsque j'appelais nul ne répondait-il ?
Mon bras serait-il donc trop court pour délivrer,
et n'ai-je point assez de force pour sauver ?

Par ma seule menace je taris la mer ;
je change les fleuves en désert.
Leurs poissons ' sèchent ' faute d'eau,
et ' leurs animaux ' meurent de soif.

formule se présente en tête d'une strophe — transposer 25[a] avant 24 ; à la place actuelle 25[a] interrompt la comparaison de 24 et 25.

25[d]) Dans la 1re édit. de son commentaire Duhm, avec LXX, lisait ריבך, *ta querelle, ta cause* (correction adoptée depuis par Marti) ; dans la 2e édition il revient avec raison au texte hébreu יריבך, mieux en harmonie avec 25[b,c].

50, 2[g]) Au lieu de תבאש, *répandent une odeur infecte*, lire avec LXX תיבש, *sèchent* (Lowth, Gunkel, Cheyne, Ges.-Buhl, Marti) ; ajouter peut-être בְּהֶמְתָּם, *leurs animaux*, après ותמת, comme sujet de ce verbe (Duhm) ; car, d'après le rythme de ce morceau, le 2e stique doit avoir trois mots accentués.

3 Je revêts les cieux d'un voile sombre,
et je les couvre comme d'un cilice.

I

Docilité, résignation du Serviteur de Iahvé. — 2, 2, 2.

4 **Le Seigneur Iahvé** m'a donné
la langue des disciples,
pour que je sache 'parler' aux abattus. (?)
5a 'Le Seigneur Iahvé m'a ouvert l'oreille'
pour que j'écoute en disciple.

4d Chaque matin il éveille,
il éveille mon oreille;
5b Et moi je n'ai pas résisté,
je ne me suis pas retiré.

6 J'ai présenté mon dos à ceux qui me frappaient,
mes joues à ceux qui m'arrachaient la barbe;
Je n'ai pas dérobé ma face
aux ignominies et aux crachats.

II

Sa confiance en Iahvé. — 2, 2, 2.

7 **Et le Seigneur Iahvé** m'a secouru;
aussi n'ai-je point fléchi sous l'ignominie;

4c) On traduit ordinairement : *pour que je sache soutenir par la parole les abattus* ; mais plusieurs mots sont douteux et la construction est forcée. Diverses corrections ont été proposées sans vrai succès. Les LXX n'ont pas le mot יעף, *fatigué, abattu* ; au lieu de לעות, ils semblent avoir lu לעת ou לעתו, *en temps opportun.* לעות (du verbe עות, *soutenir, consoler*, ἅπαξ λεγ. très douteux) est à lire probablement, avec Grätz, לענת : ענה, *répondre, adresser la parole*, va bien avec דבר. Duhm change arbitrairement יעף en חָנֵף, *impie.*

4 et 5) Le rythme paraît un peu troublé dans le texte actuel. Pour le rétablir Duhm, Cheyne, Marti suppriment sept mots : יעיר בבקר et tout le stique 5a. C'est traiter le texte avec trop de liberté. Il suffit de mettre 5a à la place de 4d,e et réciproquement, pour obtenir un rythme convenable, et,

Aussi j'ai rendu ma face comme un marbre :
je savais que je ne serais pas confondu.

[8] Mon défenseur est près ; qui veut m'attaquer ?
mesurons-nous ensemble !
Quel est mon adversaire ?
qu'il se présente !

[9] Oui, le Seigneur Iahvé m'a secouru ;
qui me condamnera ?
Oui, comme un [vieux] manteau tous tomberont en pièces ;
et la teigne les mangera !

III

Qu'Israël aie confiance en Iahvé ! — 3, 3.

[10] Qui de vous craint Iahvé,
'qu'il entende' la voix de son Serviteur !
Celui qui marche dans les ténèbres,
privé de lumière,
Qu'il se confie au nom de Iahvé,
et s'appuie sur son Dieu !

[11] Oui, vous tous qui allumez un feu,
'qui préparez' des flèches ardentes,
Jetez-vous dans la flamme de votre feu,
et sur les flèches que vous enflammez !
C'est de ma main que cela vous arrive ;
sur un lit de douleur vous serez couchés !

du même coup, une meilleure suite d'idées : *ouvrir* l'oreille est antérieur à *éveiller, exciter* l'oreille.

8) *Mon défenseur*, littéralement : *celui qui me justifie, qui me rend justice.*

10b) Avec LXX et Peš., au lieu de שֹׁמֵעַ, lire יִשְׁמַע (Duhm, Ryssel, Skinner, Marti).

11b) Au lieu de מְאַזְּרֵי, *qui vous ceignez* (de flèches ardentes), lire מְאִירֵי, *qui allumez* (Peš. ; Hitzig, Ewald, Ges.-Buhl, etc.).

51, 2b) Littéralement : *qui vous enfante* ; l'imparfait est un peu étonnant, peut-être faut-il lire le participe ou le parfait.

I

Iahvé fidèle à la promesse faite à Abraham. — 3, 2, 2.

51 [1] **Entendez-moi,** vous qui poursuivez la justice,
vous qui cherchez **Iahvé** :
Regardez le rocher où vous avez été taillés,
la carrière d'où vous avez été tirés ;
[2] Regardez Abraham, votre père,
et Sara qui vous enfanta dans la douleur.

Car lui seul je l'ai appelé,
'je l'ai béni et multiplié';
[3] Car Iahvé console Sion,
il console toutes ses ruines.

Il changera son désert en paradis,
son sol aride en jardin de Iahvé ;
On y trouvera la joie et l'allégresse,
l'action de grâces avec les chants !

II

Lumière et salut des nations. — 2, 2, 3.

[4] Soyez attentifs, 'peuples', à ma voix ;
'nations', prêtez-moi l'oreille !
Car de moi viendra **la doctrine ;**
ma Loi sera la lumière des peuples. [ ]

2[d]) La ponctuation du *vav* consécutif pour ces deux verbes est préférable (LXX, Vulg. ; Dillmann, etc.).

4[a,b]) Avec plusieurs manuscrits hébr., avec Peš., **49**, 1 (parall.), et le contexte des vers suivants, lire עמים et לאמים, au lieu de עמי et לאומי, *mon peuple*, *ma nation* ; car le pluriel האזינו est « très invraisemblable après le sing. לאומי (Ryssel) ; mais surtout לאם n'est jamais ailleurs employé avec un suffixe et jamais du peuple d'Israël. La raison tirée du contexte, v. 1, 7 en faveur de la leçon massorétique (Dillmann, Marti) peut être rétorquée : nous avons ici *une strophe différente* (v. 4-6), donc très probablement *une idée nouvelle.* (Contre Duhm, Cheyne, Marti, etc.)

4[d]) Le dernier mot, ארגיע, *je ferai reposer* (ou quelque autre sens d'un

[5] Ma justice approche, mon salut vient;
mon bras fera justice aux peuples.
C'est moi que les îles attendent,
c'est en mon bras qu'elles espèrent.

[6] Levez vos yeux vers le ciel,
à vos pieds regardez la terre :
Les cieux passeront comme une fumée ;
la terre s'usera **comme un vêtement**;
ses habitants mourront comme des mouches.
Mais mon salut durera éternellement,
et ma justice n'aura point ' de fin '!

III

Les tyrans passeront, non la justice de Iahvé. — 2, 2.

[7] Entendez-moi, vous qui connaissez la justice,
peuple qui gardes en ton cœur **ma doctrine**;
N'aie point peur de l'insulte des hommes,
et de leurs outrages ne t'effraie pas !

[8] Car la teigne les mangera **comme un vêtement**;
comme la laine les vers les mangeront.
Mais ma justice durera éternellement,
et mon salut d'âge en âge !

I

Les anciens exploits du bras de Iahvé. — 3, 2, 3.

[9] Lève-toi, lève-toi, revêts-toi de force,
bras de Iahvé !
Lève-toi comme aux jours anciens,
aux âges reculés !

verbe רגע) ne va dans le contexte ni pour le sens ni pour le rythme ; on peut avec Peš. le supprimer. Plusieurs critiques le rattachent à 5ª et le corrigent en ברגע ou הרגיע.

6) Le dernier mot de la strophe, לא תֵחָת, *ne sera pas brisée*, est probablement altéré ; avec LXX et parallélisme, lire לא תֶחְדָּל, *ne finira pas* (Oort, Ryssel, Marti).

N'est-ce point toi 'qui as broyé' Rahab,
pourfendu le dragon ?

[10]N'est-ce point toi qui as tari la mer,
les eaux du grand abîme;
Qui as changé les gouffres de la mer
en route ouverte aux rachetés ?

. . . .

[11]Et les affranchis de Iahvé retourneront ;
ils reviendront à Sion avec des chants de triomphe ;
une joie éternelle couronnera leur tête.
L'allégresse et la joie [les] envahiront ;
la tristesse et les plaintes fuiront !

II

Secours actuel promis à Israël. — 3, 2, 3.

[12]C'est moi, c'est moi qui vous console !
Qui es-tu pour craindre un faible mortel,
un fils de l'homme qui passe comme l'herbe;
[13]Pour oublier Iahvé, ton Créateur,
qui déploya les cieux et qui fonda la terre ;
Pour redouter sans cesse chaque jour
la colère de l'oppresseur
qui cherche 'à te faire périr'?

Où est donc la colère de l'oppresseur ?
[14]Bientôt le captif sera délivré ; (?)

9ᵉ) D'après Job **26**, 12 lire הַמֹּחֶצֶת, au lieu de המחצבת, *qui fis fendre* (Houbigant, etc.). L'insertion du ב vient sans doute de l'influence du mot המחרבת, à la ligne suivante.

11) Trois vers manquent; la lacune a été comblée à l'aide de **35**, 9ᶜ, 10 copié textuellement (Duhm, etc.). Les trois vers absents rappelaient probablement d'autres hauts faits de Iahvé: *N'est-ce point toi...*? L'antistrophe répond : *C'est moi, c'est moi...*

13ᵉ) Avec LXX ajouter au verbe un suffixe de la 2ᵉ pers. (Oort, Ryssel, etc.).

14ᵃ) Le texte est suspect à cause du sens des mots et de leur construction ; le sujet surtout, צֹעֶה, *courbé* (dans les fers), est fort douteux.

Il ne mourra pas dans la fosse ;
 le pain ne lui manquera pas !

[15]Je suis Iahvé, ton Dieu,
 qui soulève la mer et fais mugir ses flots,
 dont le nom est Iahvé des armées !
[16]Je mets ma parole en ta bouche ;
 à l'ombre de ma main je te protège,
Pour ' **déployer** ' **des cieux et fonder une terre,**
 et pour dire à Sion : Mon peuple, c'est toi !

16[c]) Avec Peš. et 13[b], lire לנטות, au lieu de לנטע, *pour planter* (Houbigant, Ryssel, Marti, etc.).

Critique littéraire. — Ce poème, **49**,1-**51**,16, est d'une importance souveraine dans la question du *Serviteur de Iahvé* : quatre passages d'Is. **40-55** traitent du Serviteur ; il contient les trois premiers. En effet, **42**, 1-9 dans le texte actuel paraît bien n'être plus à sa place primitive ; il se lisait à l'origine après **49**, 7. Essayons d'abord de démontrer solidement cette proposition qui est nouvelle et, par le fait même, suspecte.

1. — **42**, 1-9, à sa place actuelle, reste comme *un fragment isolé* entre deux longs poèmes. Si l'analyse de ces poèmes est exacte, le premier ne s'étend pas au-delà de **41**,29 ; le second commence à **42**, 10. **42**, 1-9 n'appartient ni au premier ni au second, à en juger par le sens et par la structure symétrique des strophes ; on peut s'en convaincre en considérant les schémas p. 232, 233. D'autre part, ce morceau ne constitue pas à lui seul un poème complet : tous les poèmes de ces chapitres, même les plus courts, ont au moins cinq strophes. Il reste donc que c'est un fragment détaché de quelque long poème. Pour qui veut s'en tenir uniquement au sens, **42**, 6 et **42**, 19, dans le voisinage l'un de l'autre, offrent, comme nous l'avons vu, une contradiction inexplicable : le prophète appliquerait au même sujet — rien n'indique un changement de sujet — des attributs contradictoires.

2. — Si l'on transporte **42**, 1-9 après **49**, 7, la suite des idées est pleinement satisfaisante ; on constate une continuation de sens et une répétition des mots les plus saillants, telles que nul ne peut songer à les attribuer à une coïncidence fortuite. En **49**, 7 Iahvé vient de

promettre à son Serviteur de le glorifier, « à cause de Iahvé qui est fidèle, du Saint d'Israël *qui t'a élu* ; » Iahvé s'adresse alors au peuple et lui présente son Serviteur : « Voici mon Serviteur que je soutiens, *mon Élu* en qui mon âme se complaît. » בחר, *élire*, et בחיר, *élu*, ne se rencontrent pas ailleurs dans **49**,1-**51**,16. Ici ces deux mots sont amenés par la suite du sens ; et c'est le procédé de *concatenatio* qui attache une strophe à la suivante. **49**, 1 suiv. va mieux en premier lieu ; car il y est question de la vocation du Serviteur appelé *dès sa naissance*, et du temps qui a *précédé* son œuvre. C'est d'abord le Serviteur qui parle : « *Iles*, entendez-moi ! *Iahvé m'a appelé*. Mon Dieu est devenu ma force. Il m'a dit : *Je te ferai Lumière des nations* » (**49**, 1-6). Iahvé accrédite ensuite son Serviteur en confirmant ses paroles et en expliquant son œuvre : « *Les îles* attendent sa doctrine. Il ne sera pas fatigué ni lassé jusqu'à ce qu'il ait établi sur la terre la Loi. *Je t'ai appelé*; *je t'ai fait Lumière des nations* » (**42**, 1-6). Le rapport de **42**, 6, 7 avec le contexte suivant **49**, 8, 9 est encore plus frappant : **42**, 6[c], *Je t'ai formé et établi Alliance du peuple* est répété identiquement en **49**, 8[d]. A ces mots de **42**, 7 : *Pour ouvrir les yeux des aveugles*, *pour tirer de prison les captifs et du fond du cachot ceux qui habitent les ténèbres*, les expressions de **49**, 9[a,b] correspondent tout à fait : *Pour dire aux prisonniers : Sortez ! à ceux qui sont dans les ténèbres : Venez à la lumière !* Remarquez encore le verbe רצה, **42**, 1[b] et le substantif רצון, **49**, 8[b].

3. — Les liens de parenté avec le contexte un peu plus éloigné ne sont pas moins remarquables. *Je ne donnerai ma gloire à nul autre* de **42**, 8[c] est une répétition textuelle de **48**, 11[c]. Les deux strophes **48**, 1-11 sont résumées dans **42**, 9 : *Les choses prédites autrefois sont arrivées*, *et j'en annonce de nouvelles* (חדשות, cf. **48**, 6). Ceci confirme ce qui a été dit plus haut dans la critique du ch. **48**, que *les prédictions nouvelles* concernent le Serviteur de Iahvé, comme le ton solennel de **48**, 7-11 invitait à le penser. Or, de ces prédictions nouvelles, le peuple *avant ce jour n'a rien entendu* (**48**, 7). L'œuvre du Serviteur de Iahvé *n'a donc pas été décrite avant* le ch. **48**. — Comparez aussi : *C'est mon nom* **42**, 8 et **48**, 9, 11 ; le substantif assez rare צאצאים en **42**, 5 et **48**, 19. Voilà pour la suite des idées et les expressions les plus notables ; passons à la symétrie des strophes.

4. — La division de **42**, 1-9 en trois strophes est établie d'abord

d'après le sens. Il y a plus de cinquante ans Hengstenberg coupait ce discours exactement de la même façon : 1. Iahvé parle *de* son Serviteur, v. 1-4 ; 2. il parle à son Serviteur, v. 5-7 ; 3. les versets 8 et 9 sont adressés, pense-t-il, « à l'Église » disons plutôt au peuple (*COT*, vol. II, p. 196). Cette division faite d'après le sens, donne deux strophes symétriques, composées chacune de six vers disposés en trois groupes, et suivies d'une strophe intermédiaire. Dans la strophe v. 1-4 on remarque les mots : *Il exposera la Loi*, משפט יוציא, du second vers, répétés symétriquement à l'avant-dernier. Le même verbe à la voix *hiphil*, להוציא, revient aussi à l'avant-dernier vers de l'antistrophe ; נתן et רוח se trouvent au second vers de la strophe et de l'antistrophe. Voilà donc trois strophes de 6, 6 et 2 vers ; or, **49**, 1-7, lu, dans notre hypothèse, avant **42**, 1-9, offre exactement la même disposition : 6, 6 et 2 vers.

5. — La symétrie de l'ensemble du poème est plus concluante encore. Comment parviendrait-on à expliquer par un simple hasard que ces trois strophes, **42**, 1-9, placées, *à cause du contexte*, dans la première moitié d'un poème dont le cadre est marqué par des expressions caractéristiques, *se trouvent*, *par leur place*, *leur sens et la répétition de vingt-trois mots*, *parfaitement symétriques à trois autres strophes* de la seconde moitié du poème? (Voir le schéma, p. 236). La symétrie de l'ensemble — il est bon de le remarquer — a été constatée *une fois la transposition faite pour d'autres raisons.*

Les huit premières strophes ont en tout 52 vers ; pour les huit dernières on compte également 52 vers ; (comparez pour ce nombre les trois premiers poèmes). Le passage qui reste au milieu, **49**,20-**50**,3, donne à réfléchir. Les strophes **49**, 20, 21 et **50**, 1-3 n'offrent rien de symétrique entre elles ; la seconde surtout n'est pas en très bonne harmonie avec ce qui précède et ce qui suit. A comparer **50**, 1-3 et **54**, 11-17 avec le contexte de part et d'autre, il semblerait que ces deux strophes ont pris la place l'une de l'autre. En effet, d'une part **50**, 1-3 se rattache au contexte de **54** et **55** : cf. בגערתי, *par ma menace* (**50**, 2) et ומגער, *menacer* (**54**, 9) ; מים et צמא, **50**, 3 et **55**, 1. D'une façon plus notable encore **54**, 11-17 est lié aux strophes de **50**, 4-9 par des expressions caractéristiques : לשון, *langue ;* למודים, *disciples ;* תרשיעי (**54**, 17) et ירשיעני (**50**, 9) ; sans compter קרב et משפט. Quant aux strophes

49, 22, 23 et **49**, 24-26, par des considérations du même genre sur les rapports de sens et d'expressions, elles sembleraient devoir se rattacher à **51**,17-**52**,2 comme 4e et 5e strophes. Comme strophe centrale du grand poème **49**,1-**51**,16, on aurait donc ce magnifique morceau **54**, 11-17 sur la splendeur de la Jérusalem nouvelle, amené par la strophe **49**, 14-19 qui annonce la reconstruction de Sion. Toutefois les raisons ne paraissent pas assez fortes pour nous obliger à faire pratiquement cette transposition dans le texte.

7e Poème. — Chapitre 51, 17-52, 12.

La délivrance des exilés.

I

Sion a bu la coupe de la colère de Iahvé. — 3, 2, 2.

[17] Réveille-toi, réveille-toi,
lève-toi Jérusalem,
Toi qui as bu **de la main de Iahvé**
la coupe de sa colère;
Le calice [ ] qui donne le vertige,
tu l'as bu, tu l'as épuisé !

[18] Nul ne s'est fait son guide,
de tous les fils qu'elle enfanta ;
Nul ne l'a soutenue par la main,
de tous les fils qu'elle éleva.

[19] Ces deux maux ont fondu sur toi :
— qui te marquera sa pitié?
La ruine et le fléau, la famine et le glaive :
— qui 'te consolera'?

[20] Tes enfants gisent défaillants,
à tous les coins de rue,
comme l'antilope prise au filet;
Ivres **de la colère de Iahvé,**
des reproches de ton Dieu !

17e) Supprimer כוס, probablement glose pour expliquer le mot קבעת, qui ne se trouve qu'ici et au v. 22 et pas ailleurs dans la Bible (Ryssel, Skinner, Ges.-Buhl, etc.).

18) Regardé comme glose par Duhm, Cheyne, Marti, car ces deux vers parlent de Jérusalem *à la 3e pers.*; s'accordent mal avec le v. 20; ont un rythme différent; (la dernière raison est très contestable). La symétrie des strophes confirme singulièrement cette manière de voir.

19d) Avec toutes les versions anciennes et le parallélisme, lire ינחמך, 3e pers., au lieu de אנחמך, (*comme*) *qui te consolerai-je*? (Ryssel, Skinner, etc.).

II

Babylone à son tour la boira. — 2, 2, 3.

[21] Entends donc ceci, malheureuse,
ivre, mais non de vin !
[22] Ainsi parle ton Seigneur **Iahvé,**
ton Dieu qui plaide pour son peuple :

Voici que je prends **de ta main**
la coupe qui donne le vertige ;
Le calice [ ] de ma colère,
tu ne le boiras plus !

[23] Je le mettrai dans la main de tes tyrans,
'dans la main de tes oppresseurs',
[Dans la main] de ceux qui te disaient :
Courbe-toi, nous passerons dessus !
Quand on foulait ton dos comme le sol,
comme une voie pour les passants !

III

Que Sion brise ses chaînes ! — 2, 2.

52 [1] Lève-toi, lève-toi, revêts-toi de ta force, **Sion,**
revêts tes plus beaux ornements,
Jérusalem, ville sainte !
Car désormais n'entrera plus chez toi
ni l'incirconcis, ni l'impur !

[2] Secoue ta poussière, debout,
Jérusalem 'captive' !
Débarrasse ton cou de ses chaînes,
captive, fille de **Sion !**

22[e]) Omettre כוס, comme en 17[e].

23[b]) D'après LXX, suppléer le membre parallèle : וּבְיַד מוֹנַיִךְ (Duhm) ; cf. **49**, 26.

2[b]) Au lieu de שְׁבִי, *assieds-toi*, qui est contre le contexte, lire, comme dans le vers suivant, שְׁבִיָּה, *captive* (Oort, Budde, Duhm, Cheyne, Marti).

(³ Car ainsi parle Iahvé :
Pour rien vous avez été vendus,
et sans argent vous êtes rachetés.

⁴ Car ainsi parle le Seigneur Iahvé : En Égypte mon peuple est descendu autrefois pour y séjourner : et Assour l'opprima sans raison. ⁵ Et maintenant qu'ai-je ici, déclare Iahvé, puisque mon peuple a été pris gratuitement? Et ses maîtres..... déclare Iahvé ; et sans cesse tout le jour mon nom 'est outragé'. ⁶ Aussi mon peuple connaîtra mon nom ; [ ] en ce jour-là [il saura] que c'est moi qui dis : Me voici !)

I

La bonne nouvelle ; chant de la délivrance. — 2, 2 ; 2, 2.

⁷ Qu'ils sont beaux sur les montagnes les pieds du messager
qui annonce la paix,
Du messager de la bonne nouvelle qui annonce **le salut,**
qui dit à Sion :
Ton Dieu est roi !

⁸ Des voix ! Tes gardiens élèvent la voix ;
ensemble ils entonnent des chants ;
Car ils voient de leurs yeux
le retour de Iahvé à Sion !

⁹ Faites retentir ensemble vos chants,
ruines de Jérusalem !
Car **Iahvé** console son peuple,
il rachète Jérusalem.

3-6) Au sujet de ces quelques lignes voir ce qui est dit p. 317.

5) משלו יהילילו (*qré* משליו), *ses maîtres hurlent*, ne donne aucun sens plausible. Cheyne fait une correction extrêmement ingénieuse, mais sans fondement ; il lit d'abord הִנֵּה au lieu de חִנָּם, puis, des deux mots ci-dessus il tire : מָשָׁל הָיוּ מְיַחֲלַי לִי, *voici que ceux qui espèrent en moi sont devenus un objet de risée.* — Au lieu de מִנֹּאָץ (= מִתְנֹאָץ, *hithpoel*), ponctuer plus simplement מְנֹאָץ, *pual* (Ryssel, Ges.-Buhl, etc.).

6) Avec LXX et Vulg. supprimer le second לכן (Ryssel, etc.).

[10] Iahvé, le Saint, révèle son bras
aux yeux de tous les peuples ;
Et les régions extrêmes de la terre
voient **le salut** de notre Dieu !

II

Sortez de Babylone ! — 2, 2 ; 2, 2.

48 [20] Sortez de Babylone, fuyez les Chaldéens,
avec des chants de joie !
Annoncez, publiez la nouvelle,
portez-la jusqu'au bout du monde !

Dites : **Iahvé rachète**
son serviteur Jacob ;
[21] Ils n'ont point soif au steppe où il les mène ;
il fait sourdre pour eux l'eau du rocher,
il fend le roc et l'eau jaillit !

52 [11] Partez, partez, sortez de là ;
ne touchez rien d'impur !
Sortez-en, purifiez-vous,
vous qui portez les vases de Iahvé !

[12] Mais ne sortez pas à la débandade,
et ne partez pas en fuyards ;
Car Iahvé marche à votre tête,
et votre arrière-garde est le Dieu d'Israël !

10ª) La traduction littérale : *Iahvé révèle son bras saint* serait intolérable en français.

11) *Sortez de là*, מִשָּׁם, et non *d'ici* qui se dirait מִפֹּה. Plusieurs critiques en concluent que l'auteur de ces chapitres ne vivait pas à Babylone. Mais il faudrait prouver d'abord qu'il parle ici aux exilés directement et en personne. La strophe précédente s'adresse à Jérusalem ; dans celle-ci une voix venue du côté de Jérusalem (pas nécessairement celle du prophète) invite les captifs à retourner dans leur patrie.

Critique littéraire. — Un nouveau discours commence à **51**,17 et s'achève en **52**, 12. Cheyne, Skinner, Marti en fixent les limites exactement comme Duhm. Pour Duhm c'est « un poème en cinq strophes de

sept vers chacune. » Les deux premières strophes sont en effet de sept vers; mais rien ne prouve qu'une mesure uniforme soit observée jusqu'à la fin. Ce critique très perspicace la suppose dans les dernières strophes; et quand il ne la trouve pas, les lacunes du texte sont indiquées par des points. La 3e strophe, trop courte dans son système, est justement la strophe intermédiaire, d'un caractère spécial. Viennent ensuite quelques lignes que l'on peut légitimement, avec le même critique, ranger à part comme de la prose. Ce sont peut-être des fragments de passages illisibles. Décousues, et de style heurté, ces phrases ne sont pas dans le ton du contexte. « It is doubtful if the passage was the original sequel to *vv.* 1, 2 » (Skinner). Là se trouvaient probablement, à l'origine, les deux strophes **49**, 22-26, dans lesquelles Iahvé s'adresse à Jérusalem, comme en **51**, 17 et suiv. Après **52**, 2 qui invite Jérusalem à briser ses chaînes, à secouer *sa poussière*, on lirait volontiers **49**, 22, qui montre Jérusalem ramenée en triomphe de l'exil, et les rois prosternés léchant *la poussière* de ses pieds. Jérusalem ne sera plus *ivre* de la colère de Dieu (**51**, 20, 21), mais ses ennemis *s'enivreront* de leur propre sang (**49**, 26). A ces deux strophes devait succéder une strophe intermédiaire, suivant la loi du poème hébreu. On serait presque tenté de lire ici **55**, 12, 13; mais, faute de preuves assez fortes pour démontrer que tel était l'ordre primitif, mieux vaut laisser à leur place actuelle ces divers morceaux. La situation est plus claire pour **48**, 20, 21 ; car manifestement ce fragment n'est pas en harmonie avec le contexte du chapitre où il se trouve, tandis qu'il est appelé près de **52**, 11, 12 par le sens, le rythme et plusieurs mots répétés; cf. השמיע, **48**, 20 et **52**, 7; קוֹל רִנָּה, **48**, 20 et קוֹל... יְרַנֵּנוּ, **52**, 8; יהוה גאל, **48**, 20 et **52**, 9; צְאוּ, **48**, 20 et **52**,11.

Ce poème est une conclusion du poème précédent. Après avoir décrit l'œuvre du Serviteur de Iahvé (délivrance d'Israël, grandeur de Jérusalem, évangélisation future des peuples) le prophète adresse aux exilés cette vive exhortation : L'heure du salut est arrivée; sortez de Babylone! La strophe **52**, 1,2 commence comme celle de **51**, 9-11 : *Lève-toi, lève-toi, revêts-toi de force!* Le redoublement des mots en tête des strophes exprime la conviction et l'enthousiasme : *C'est moi, c'est moi* (**51**, 12); *Réveille-toi, réveille-toi* (**51**, 17); de même : *Partez, partez* (**52**, 11, 2e moitié de la dernière strophe, 1er vers).

8e Poème. — Chapitre 52, 13 - 53, 12.

Les souffrances et la mort du Serviteur de Iahvé.

I

Le Serviteur défiguré, transfiguré. — 2, 2, 1.

[13] Voici que mon Serviteur prospérera,
il montera, grandira, s'élèvera bien haut;
[14] Et si des multitudes 'l' 'ont vu avec horreur,
' par Lui des multitudes seront comblées de joie '.(?)

Et Lui dont le visage était défiguré,
et ne ressemblait plus à une face humaine,
[15] La multitude des nations ' l'admirera ',
et les rois fermeront la bouche devant Lui !

13) Budde regarde ישכיל comme une altération de ישראל; cette conjecture, suivie par Marti, est sans fondement et contre toutes les versions anciennes; elle paraît à Giesebrecht lui-même « assez arbitraire ». Duhm, arbitrairement aussi, retranche ce verbe, et fait passer ירום du 2e stique dans le 1er. Giesebrecht supprime un des trois verbes du 2e stique, « de trop, dit-il, pour la mesure »; cependant il admet quatre mots accentués pour 15b, et quatre mots (dont un est à l'état construit) pour 53, 1b.

14a) Le texte porte עליך, *t'*[*ont vu*]. « Lege עליו, *de eo*, ut legunt Chald. et Syrus... » (Houbigant, Duhm, Cheyne, Marti).

14b) Ce stique commence par כן qui marque une corrélation avec 14a commençant par כאשר; mais le sens ne répond pas à ce qui est annoncé par cette particule : *de même que beaucoup l'ont vu avec horreur, ainsi son visage était défiguré.* Avec Cheyne, Marti, Giesebrecht, on peut admettre qu'un stique est tombé. Notre traduction adopte la restitution conjecturale de Cheyne. Le כן de 14b appartenait à ce stique perdu, ou bien doit peut-être se rattacher à 14c et se lire כי (Giesebrecht).

14c) Au lieu de מִשְׁחַת, subst., ἅπ. λεγ., il faut ponctuer probablement מָשְׁחָת, part. *hoph.* (Geiger, etc.).

15a) Le texte paraît légèrement altéré : יזה, etc. ne peut pas se traduire *asperget gentes multas* (Vulg.); car le verbe נזה, *hiph.*, *faire jaillir quelque*

Car ils voient ce qu'on ne leur avait pas annoncé ;
ils comprennent ce qu'ils n'avaient pas entendu.

II

Il a grandi au milieu des mépris. — 1, 2, 2.

53 [1] Qui croira ce que nous avons entendu ?
et le bras de **Iahvé**, à qui sera-t-il révélé ?

[2] Il a grandi devant Lui comme un rejeton,
comme le jet d'une racine sur un sol aride ;
Sans grâce, sans éclat pour attirer les regards,
et sans beauté pour plaire ;

[3] Méprisé, rebut de l'humanité,
homme de douleurs et familier de la souffrance,
Devant qui on se voile la face,
méprisé et, à nos yeux, néant !

III

Il a souffert pour expier nos crimes. — 2, 2, 2.

[4] Mais Il a pris sur Lui nos souffrances,
et de nos douleurs il s'est chargé ;

chose sur, s'emploie toujours avec le nom de la chose répandue, pour régime direct, et une préposition devant le régime indirect ; de plus l'expression ne serait pas très claire ni bien conforme au parallélisme. Le sens *faciet exsilire* = *exsultare gaudio*, pour ce verbe, n'est pas fondé. Peš. ܢܕܟܐ = hébr. יְזַכֶּה, *il purifiera*, ne va pas pour le parallélisme. Targ. יְבַדֵּר, *il dispersera*. LXX θαυμάσονται ; il est difficile de dire quel est le verbe hébreu lu par les LXX ; on peut cependant adopter ce sens comme le plus plausible dans le contexte.

53, 2ª) Cheyne, Marti, Giesebrecht, après Ewald, changent arbitrairement לְפָנָיו, *devant lui*, c'est-à-dire *devant Iahvé* nommé dans le stique précédent, en לְפָנֵינוּ, *devant nous* ; cette correction est nécessaire dans l'hypothèse invraisemblable qui fait parler ici les nations (voir la dissertation sur le *Serviteur de Iahvé*) ; mais toutes les versions anciennes confirment la leçon de l'hébreu massorétique.

2ᶜ) A cause du parallélisme de 2ᵈ, rattacher וְנִרְאֵהוּ à 2ᶜ, contre l'accent massorétique (Dillmann, etc.).

Et il paraissait à nos yeux châtié,
frappé de Dieu et humilié.

[5] Il a été transpercé pour nos péchés,
broyé pour nos iniquités ;
Le châtiment qui nous sauve a pesé sur Lui,
et par ses plaies nous sommes guéris.

[6] Tous nous étions errants comme des brebis ;
chacun suivait sa propre voie ;
Et **Iahvé** a fait tomber sur Lui
l'iniquité de nous tous !

I

Innocent, mis à mort pour nous. — 2, 2, 2.

[7] Il était maltraité, et Lui se résignait,
il n'ouvrait pas la bouche ;
Comme un agneau qu'on porte à la boucherie,
comme la brebis muette aux mains du tondeur.
Il n'ouvrait pas la bouche.

[8] Par un jugement inique il est emporté,
et qui songe à [défendre] ' sa cause ', (?)

4[c]) *Châtié :* נגוע, verbe et substantif, se dit d'un châtiment quelconque infligé par Dieu (Gen. **12**, 17 ; I Sam. **6**, 9), spécialement de la *lèpre* (Lév. **13**, 3, etc. ; II Reg. **15**, 5 ; Job **19**, 21). Il est téméraire d'affirmer : « Le participe hébreu *nagûa'*, « puni, » désigne certainement la lèpre... » (Fillion *in h. l.*). Il n'a certainement pas ce sens dans Ps. **73**, 14 ; et ici plus d'un critique, parmi les exégètes catholiques, préfère garder le sens général : *frappé, châtié :* « Nos, *percussum*, non autem *leprosum*, ut Vulgatus... » (Houbigant) ; *castigatum* (Corluy) ; *puni du ciel* (*A du C*).

7[e]) Identique à 7[b], est probablement répété par erreur (Duhm, Cheyne, Ryssel, Skinner, Marti, *A du C*).

8[a]) Ce stique est traduit de diverses manières, suivant le sens attribué à la préposition מן : *à* (*hors de, loin de*) *l'oppression et au jugement il est enlevé* (Reuss, Duhm, Skinner) ; *par* (*par suite de*) *l'oppression et le jugement*, c'est-à-dire *par un jugement inique il fut enlevé* (Houbigant, Dillmann, Ryssel, Cheyne, Giesebrecht, *A du C*). Ce dernier sens est préférable comme plus conforme au contexte (cf. 7[c,d], 8[c,d]).

Lorsqu'il est arraché de la terre des vivants,
et pour le péché de mon peuple 'mis à mort'?

8[b]) Plus discutable encore. Voici les différentes interprétations : *a*) Τὴν γενεὰν αὐτοῦ τίς διηγήσεται; (LXX); *generationem ejus quis enarrabit*? (Vulg.). Impossible, car : « occurrit haec vox דּוֹר plus quam centies sexagies in s. literis... sed nunquam in sensu *nativitatis*. Quare etiam *generatio* hoc loco ita explicari nequit... » (Knabenbauer, II, p. 310). « Sancti Patres, textum hebraicum nescientes vel certe ei non attendentes, unanimi consensu textum suum graecum vel latinum exponunt ita ut γενεά, *generatio* ipsis sit *origo existendi*, *nativitas*. Unde alii de Christi generatione æterna in sinu Patris, alii de generatione humana temporali in sinu Virginis, alii de utraque locum Isaiæ intelligunt [aut de resurrectione Christi]... Patres certe non consentiunt in *una* interpretatione, cum *tres* habeant » (Corluy, *Sp*. II, p. 99). « Definitio Ecclesiæ vel unanimis Patrum consensus non adest » (Knabenbauer, p. 312). « Patet neutram explicationem tradi ut pertinentem ad fidem catholicam » (C. Pesch, *Praelectiones dogmaticae*, t. I, n. 587). — *b*) « Quis potest generationem ejus enumerare, i. e. posteritatem, posteros ejus? » (Nic. de Lyre, Salmeron, Schegg, Loch, etc.); ou : « *Qui songe à sa postérité*? (*A du C*). Mais דור n'est jamais employé au singulier dans le sens de *postérité*; et, de plus, « hoc jam loco inter mortis adjuncta et ipsam mortis annuntiationem aliquid de fructibus ejus tangi, non est probabile » (Knabenbauer). — *c*) *Et parmi ses contemporains, qui songeait qu'il était arraché*... (Reuss, Ryssel, Giesebrecht, Trochon, etc.). Le sens *ses contemporains* convient à דורו; mais la construction est très forcée, et le parallélisme des vers est peu satisfaisant (un 2[e] stique commence une phrase qui s'achève dans le vers suivant). — *d*) *Qui dira* [*l'injustice*] *de ses contemporains*? « Quis explicet pravitatem Judaeorum illius saeculi? » (Vatable, Knabenbauer, etc.); force le sens du verbe; interprète trop. — *e*) « Quis cogitando assequetur locum commorationis ejus? » (Corluy, *Sp*. II, p. 111). *Le lieu de son séjour, qui le découvrira*? (Duhm). Mais דור avec le sens d'*habitation* ne se trouve qu'une fois dans la Bible (Is. **38**, 12); ici, ce sens n'est pas du tout amené par le contexte. — *f*) Cheyne (suivi par Marti), au lieu de דורו lit דַּרְכּוֹ, *sa voie*, *sa destinée*; et il l'explique ainsi : « Ses compatriotes ne se sont jamais demandé si sa douloureuse *destinée* (lit. *sa voie*; cf. Ps. **37**, 5) ne tenait pas par quelque lien moral à leurs personnes. » Trop vague, et pas suggéré par le contexte. — Si nulle interprétation n'est satisfaisante avec le mot דור, voici une correction plus simple et plus plausible, semble-t-il, que celle de Cheyne : au lieu de דּוֹרוֹ, lire דְּבָרוֹ, *sa cause*, terme juridique très convenable à côté de משפט; (cf. II Chr. **19**, 6; Ges.-Buhl דבר, 2, *c*);

[9]On lui prépare une tombe avec les impies,
il meurt ' avec les malfaiteurs '; (?)
Pourtant il n'y eut point d'injustice en ses œuvres,
et point de mensonge en sa **bouche**;
[10]mais il plut à **Iahvé** de le broyer par la souffrance.

d'où un sens en parfaite harmonie avec celui du stique précédent : il est accusé et condamné *injustement*; et *nul ne songe à sa cause*, à son droit, *ne s'occupe, ne s'inquiète* (ישוחח) de le défendre.

8[d]) Au lieu de נֶגַע לָמוֹ, *un coup à eux* (?), lire, avec LXX ἤχθη εἰς θάνατον, נֻגַּע לַמָּוֶת (ou נָגַע) (Houbigant, Lowth, Oort, Duhm, Ryssel, Cheyne, Skinner, Marti, etc.).

9[a,b]) « Hanc expositionem ut probabiliorem proponimus : *Et destinata ei fuit cum impiis sepultura ejus, sed cum divite fuit in morte sua.* Merito tamen contra eam objicitur quod יִתֵּן sumitur duplici sensu in duobus membris, nisi subaudiatur וַיְהִי (*et fuit*) vel וְהוּא, quæ ellipses etiam satis duræ videntur » (Corluy, *Sp.* II, p. 106). Autre difficulté : 9[a] et 9[b] sont joints par la construction grammaticale et le parallélisme; le distique suivant, 9[c,d], doit les expliquer *tous deux* (cf. v. 6, 7, 8 : le 2[e] distique explique ou complète le 1[er]); or, avec le sens du texte actuel, 9[c,d] ne se rapporte qu'à *un* des deux stiques précédents : en effet, si l'on rend על (9[c]) par *quoique*, 9[c,d] explique 9[a], et 9[b] devient une parenthèse; si על est traduit *parce que*, le 2[e] distique explique 9[b] (par une raison peu probable) et ne tient pas compte de 9[a]. Ainsi עשיר, lu par LXX, Targ. Peš., ne va pas au contexte. La traduction : *riche = orgueilleux = impie* (Reuss, Segond) force et fausse le sens du mot. On a proposé diverses corrections; la plus probable est peut-être celle de Böttcher, suivie par Dillmann et Ryssel, עֹשֵׂי רָע au lieu de עשיר. *A du C* traduit : « On l'unit dans la mort aux artisans de mal. » Lire, d'après LXX, au sing. במתו au lieu de במתיו (Ryssel).

10, 11) Le commentaire de Duhm offre ici le plus remarquable exemple d'une critique très ingénieuse, mais très arbitraire. « Si le texte, dit-il, n'est pas entièrement corrompu, il faut, eu égard à la perfection de forme de tout le poème, et à la mesure égale des stiques et des strophes, scander tout d'abord les vers sans se préoccuper du sens [!]. Ainsi le 1[er] stique va jusqu'à דכאו, le 2[e] jusqu'à תשים, le 3[e] jusqu'à יראה, le 4[e] jusqu'à ימים; chaque distique, et, dans une certaine mesure, chaque stique doit former à lui seul une proposition... Le 2[e] stique החלי אם תשים restant totalement dépourvu de sens... il faut, tant bien que mal, avoir recours aux conjectures. » Ce stique, par une savante transformation à plusieurs degrés, devient הֶחֱלִים אֶת שֵׂיבוֹ (הֶחֱלִיף, 2[e] édit.), *a rajeuni sa vieillesse*, etc.

II

Par sa mort Il acquiert des multitudes. — 2, 2, 2.

S'‘il offre’ sa vie en sacrifice pour le péché,
il aura une postérité, il multipliera ses jours,
en ses mains l'œuvre de **Iahvé** prospérera.
[11] Délivré des tourments de son âme, il [le] verra;
ce qu'il en connaîtra comblera ses désirs.

Le Juste, mon Serviteur, justifiera des multitudes,
il se chargera de leurs iniquités;
[12] C'est pourquoi je lui donnerai, pour sa part, des multitudes;
il recevra des foules pour sa part de butin :

Parce qu'il s'est livré à la mort,
et qu'il fut compté parmi les pécheurs,
Tandis qu'il portait les fautes d'une multitude,
et qu'il intercédait pour les pécheurs.

10a) Avec LXX et Vulg. ponctuer הָחֳלִי, *la maladie*, au lieu de הֶחֱלִי (=הֶחֱלִיא, *hiph.* de חלא).

10b) Avec Vulg. *Si posuerit pro peccato animam suam*, lire ישים au lieu de תשים.

11b) Littéralement : *il sera rassasié de le connaître*. Avec LXX, Aq. Sym. Theod., joindre ישבע à בדעתו, contre l'accent massorétique; c'est mieux pour le sens et pour le rythme (*A du C*). Les corrections de Duhm מרעתו, et de Marti בזרעו sont des conjectures sans fondement solide.

Critique littéraire. — L'auteur anonyme de *L'Ami du Clergé*, plusieurs fois cité dans les notes de critique textuelle, divise bien ce poème au point de vue du sens : **52**, 13-15; **53**, 1-3; 4-6; 7-9; 10-12. Cependant 10a se rattache plutôt à l'avant-dernière strophe, comme on le verra. Mais, au lieu de distinguer un « prélude » suivi de quatre « parties », rien n'empêche de reconnaître dans ces sections la série ordinaire de cinq strophes : deux strophes symétriques, puis une strophe intermédiaire, et encore deux strophes symétriques à la fin.

Les strophes I et II du début se répondent par des mots que la traduction ne pouvait pas mettre en relief en les rendant d'une manière

identique, à savoir, מראה et תאר, qui se trouvent de part et d'autre *dans le vers du milieu de la strophe.* La transposition malheureuse de **52**, 14 après **53**, 2 (Duhm, suivi par Marti) remplace cette admirable symétrie par des répétitions de mots successives, fâcheuses à la fois pour le sens et pour la poésie. Remarquez la *concatenatio* : לא שמעו (**52**, 15) et לשמעתנו (**53**, 1). Dans la strophe (I), c'est Iahvé qui parle (13ª *mon Serviteur*); dans l'antistrophe (II), c'est le prophète (cf. v. 2ª et 3ᵈ). La strophe intermédiaire (III) exprime une idée très spéciale et caractéristique, qui méritait bien d'occuper cette place éminente dans le poème : la substitution d'un innocent à des coupables dans le châtiment, ce que les théologiens appellent « satisfactio vicaria » : le Serviteur de Iahvé souffre à la place des pécheurs, il expie leurs iniquités ; (le mot *iniquité* revient deux fois, 5ᵇ et 6ᵈ). Dans la strophe 7-10ª c'est encore le prophète qui parle (cf. 8ᵈ). Le mot *bouche* se lit au premier et au dernier vers. L'antistrophe de la fin donne la parole à Iahvé (cf. 11ᶜ, 12ª). Le v. 10ª doit se rattacher à la strophe précédente : en effet, 1. le parallélisme l'exige ; si l'on fait de 10ª le premier stique d'un vers, le second stique, 10ᵇ, commence une nouvelle phrase qui s'achève dans le vers suivant ! Giesebrecht et *A du C* tombent dans cet inconvénient ; Duhm l'évite par suite d'une transformation fantaisiste du texte ; (voir la note sur ce verset). 2. C'est Iahvé qui parle dans cette strophe ; il est peu vraisemblable qu'il commence par se nommer lui-même à la 3ᵉ personne. Il vaut mieux mettre les mots : *Il plut à Iahvé...* dans la bouche du prophète ; ils introduisent l'explication de Iahvé sur la raison d'être des souffrances infligées à son Servieur : *S'il offre sa vie,* etc.

Ainsi l'ordonnance du poème est parfaite : au début Iahvé présente son Serviteur ; et il montre, à la fin, le fruit de ses souffrances et de sa mort. Les strophes du milieu, sur les souffrances et la mort expiatrices, sont dites par le prophète, et cela convient tout à fait : il exprime, en son nom et au nom de son peuple, de la façon la plus touchante, la stupéfaction des coupables qui voient l'Innocent sacrifié à leur place, pour leur salut. Comme on l'a signalé plus haut (p. 237), la strophe finale répète plusieurs mots de la strophe initiale, en manière d'*inclusion* pour tout le poème. (ראה, רַבִּים, עַבְדִּי). Sur la connexion de ce poème avec le suivant, voir la dissertation sur le *Serviteur de Iahvé*, § 2.

Le Serviteur de Iahvé.

Dans quatre passages de la 2e partie du Livre d'Isaïe, limités par la plupart des critiques aux versets suivants : **42**, 1-4 ; **49**, 1-6 ; **50**, 4-9 ; **52**,13-**53**,12, il est question d'un personnage éminent, désigné sous le nom de *Serviteur de Iahvé*, et représenté comme le Libérateur d'Israël et le Législateur des nations, comme un homme humilié, puis glorifié, qui souffre et meurt pour expier les crimes de ses frères. De qui s'agit-il en réalité ? A qui s'applique ce portrait ? Nul problème d'exégèse n'a été plus discuté dans ces derniers temps. Suivant les uns, c'est une personne *morale*, la personnification du peuple d'Israël. Suivant la plupart des critiques d'aujourd'hui, c'est une personne *réelle* : au gré de plusieurs, un contemporain du prophète, un martyr inconnu ; au jugement des autres, le Messie, la personne même de Jésus-Christ.

§ 1. *Histoire de l'interprétation de ces passages*[1].

a) *Exégèse juive.*

La Version des Septante. — **42**, 1-4 : le v. 1 montre que le traducteur appliquait ce passage au peuple d'Israël : Ἰακὼβ ὁ παῖς μου, ἀντιλήμψομαι αὐτοῦ· Ἰσραὴλ ὁ ἐκλεκτός μου, προσεδέξατο αὐτὸν ἡ ψυχή μου. — Dans le second passage, **49**, 1-6, si le mot *Israël*, v. 3^b, ne provient pas d'une addition faite d'après l'hébreu (par exemple, dans les *Hexaples*), et si ce mot est une glose dans l'hébreu, cette glose, ***antérieure à la version des LXX***, montre qu'à une époque ancienne on voyait ici dans le Serviteur une personnification d'Israël. Au contraire, dans **50**, 4-9 ; **52**,13-**53**,12, rien ne trahit une pareille interprétation ; la traduction est plutôt favorable au sens individuel.

Le Targoum. — **42**, 1 : « Voici mon Serviteur, *le Messie*. » — **49**, 3 : « Il m'a dit : Tu es mon Serviteur, *Israël ;* en toi je me glorifierai. » — **50**, 4-9 appliqué au prophète. — **52**, 13 : « Voici que mon Serviteur,

1. Voir surtout Hengstenberg, *C O T*, vol. II, p. 195-341 ; C. H. Cornill, *Theologische Rundschau*, nov. 1900, p. 409-420 ; Knabenbauer, II, p. 331-338.

le Messie, prospérera. » **53**, 10 : « Ils verront le règne *du Messie*. » Tout ce qui est dit des souffrances du Serviteur est détourné violemment du sens naturel du texte et appliqué au peuple. Knabenbauer donne la traduction latine de ce passage du Targoum (p. 329-331).

Les Rabbins. — **42**, 1-4 : « Voici mon Serviteur ; c'est le Roi Messie » (Dav. Kimchi † 1235). Abarbanel († 1508) appelle *aveugles* les interprètes qui repoussent le sens messianique. — **49**, 1-6 et **50**, 4-9 : c'est le prophète qui parle (Iarchi † 1105; Abenezra, † 1167; Kimchi). — **52**, 13-**53**, 12. Dans le traité rabbinique intitulé *Yalkut*, **52**,13 est expliqué : « Il s'élèvera plus haut qu'Abraham, plus haut que Moïse..., plus haut que les anges serviteurs. » (Cité par A. Edersheim, *The Life and Times of Jesus the Messiah*, 1901, vol. II, p. 727). Dans le Talmud (*Gemara*, traité *Sanhedrim*, ch. 11) il est dit du Messie : « Il est assis aux portes de la cité de Rome parmi les malades et les lépreux » ; et à la question : « Quel est le nom du Messie ? » on répond : « Il est appelé *Lépreux* » ; comme preuve on apporte **53**, 4. Hengstenberg cite, en faveur du sens messianique, ces passages et d'autres de divers traités rabbiniques (*COT*, II, p. 312).

Gesenius remarque : « Les Juifs n'abandonnèrent cette interprétation [messianique] que dans les derniers temps, sans doute par suite de leurs controverses avec les chrétiens. » Quelques-uns retinrent le sens individuel en l'appliquant à un personnage historique autre que le Messie. Mais la plupart virent alors dans le Serviteur de Iahvé une personnification du peuple d'Israël, soit de l'élite du peuple, soit plutôt (avec Iarchi, Abenezra, Kimchi, Abarbanel) du peuple tout entier. Cette dernière opinion met dans la bouche des païens les paroles de **53**, 1-10. De nos jours M. Joseph Halévy, entre autres, défend énergiquement le sens collectif (*Revue sémitique*, juillet et oct. 1899).

b) *Exégèse chrétienne.*

L'interprétation des Pères est unanime à reconnaître dans ces passages, surtout dans **52**, 13-**53**, 12, une prédiction de l'œuvre et de la Passion de Jésus-Christ[1]. « A l'exception d'un certain Silé-

1. Citons seulement quelques témoignages. S. Clément Rom., *Ép. aux Cor.* c. 16 : cite Is. **53** en entier (*PG*, **1**, 240, 241). — S. Justin, *Dial. av. Tryph.* n. 13, 42, 43 (*PG*, **6**, 501, 565, 568), etc. — S. Irénée, *Adv. Haer.* l. III, c. 19 ; l. IV, ch. 33

sien du nom de Seidel, tombé dans une complète incrédulité et prétendant que le Messie n'était pas encore venu et ne viendrait jamais, et de Grotius qui, comme Seidel, appliquait ce chapitre à Jérémie, personne dans l'Église chrétienne pendant dix-sept siècles n'a mis en question l'interprétation messianique. » (Hengstenberg, *COT*, II, p. 319).

Vers la fin du XVIII[e] siècle l'interprétation messianique fut abandonnée par l'exégèse rationaliste, comme impliquant une prophétie, c'est-à-dire une impossibilité. Toutefois des auteurs en grand renom défendaient encore le sens traditionnel, tels Dathe (*Prophetæ majores et minores*, Halæ, 1779, p. 173) et Doederlein, tous deux luthériens. Ce dernier que Vigouroux appelle « un des pères du rationalisme en Allemagne » (*DBV*, II, 1459), s'exprime ainsi, même dans la 3[e] édition de son commentaire d'Isaïe (1789), malgré des hésitations qui se font jour çà et là : « Magno consensu interpretes christiani, ii quoque, quos alias satis liberales videmus in agnoscendis vaticiniis de persona fatisque Messiæ Jesu Christi, fatentur huic sectioni [**52**, 13 et seq.] tam alte tamque perspicue impressa esse Messiæ vestigia, ut ea non agnoscere atque admirari non modo impium videri possit, verum etiam, quod ego gravius vererer, alienum a legibus interpretationis, nedum ab ingenio sano... Ac ego non possum non in has partes inclinare... Vix

(*PG*, **7**, 940, 1072). — S. Hippolyte, *De Christo et Antichristo*, c. 44 (*PG*. **10**, 761). — Clément d'Alex., *Pédag*. l. I, c. 8 (*PG*, **8**, 332). — Origène, *In Jerem*. hom. 10, n. 1, hom. 14, n. 9 (*PG*. **13**, 357, 413), etc. — Tertullien, *Adv. Marc*., l. III, c. 17, 19; l. IV, c. 8, 10; *Adv. Jud*., c. 9, 10, 13, 14 (*PL*, **2**, 344, 345, 349, 373, 377, 624, 625, 629, 630, 636, 638), etc. — S. Cyprien, *Ep*. 6, *ad. Rogatianum* (*PL*, **4**, 238). — Lactance, *Divin. Instit*., l. IV, c. 18 (*PL*, **6**. 506). — S. Alexandre d'Alex., *Epist. de Ariana Haer*., n. 5 (*PG*, **18**, 556). — Eusèbe de Cés., *In. Is*. **53**; *Démonstr. évang*., l. I, c. 10 (*PG*, **24**, 456-461, **22**, 88), etc. — S. Hilaire de Poitiers, *In Psalm*. **68**, n. 19, 23 (*PL*, **9**, 482, 484). — S. Athanase, *De Inc. Verbi*, n. 34 (*PG*, **25**, 153), etc. — S. Cyrille de Jérus., *Catéch*. 13, n. 3, 7, 30 (*PG*, **33**, 776, 781, 808). — S. Éphrem, *In* II *Reg*. **2**; *In Zach*. **3**; *Sermo adv. Jud*. (*Opera*, Romae 1743; *op. syr*. t. I, p. 523, t. II, p. 286, t. III, p. 213; *op. graeca*, t. II, p. 319). — S. Grégoire de Naz., *or*. 30, n. 21 (*PG*, **36**, 132). — S. Grégoire de Nysse, *Adv. Apollin*. c. 21 (*PG*, **45**, 1165), etc. — S. Ambroise, *De Caïn et Abel*, l. I, c. 2 (*PL*, **14**. 320), etc. — S. Jean Chrys., *Contra Jud. et Gent*. n. 4 (*PG*, **48**, 819). — Théodoret, *In. Is*. **53** (*PG*, **81**, 441-444), etc. — Le P. Tailhan cite encore, dans le même sens, divers passages de plus de trente autres Pères (notes dans une nouvelle édition de l'*Analysis biblica* de Kilber, Paris, 1856, t. I, p. 383-385).

reperietur aliquis mortalium, qui personam his characteribus descriptam aptius et facilius sustineat, præter Jesum » (p. 241). Mais bientôt l'exégèse non catholique s'éloigna, dans cette importante question, de l'ancienne tradition chrétienne, pour adopter presque universellement l'interprétation juive des derniers temps. Le Serviteur de Iahvé du ch. **53** devint ou 1. *tout le peuple* d'Israël considéré dans sa réalité concrète (2e opinion de Rosenmüller) ; ou 2. le peuple pris dans un sens abstrait, *idéal* (Ewald, Bleek) ; ou 3. l'élite, la portion *fidèle* du peuple, les justes (Knobel) ; ou 4. l'ordre *des prêtres* ; ou 5. l'ordre *des prophètes* (1re opinion de Rosenmüller, Gesenius).

Cependant H. Ewald en 1841 (*Die Propheten des Alten Bundes*) et avec plus de détails en 1868 dans la 2e édition de cet ouvrage, émit l'idée que **52**,13-**53**, 12 était une sorte d' « oratorio » d'un prophète anonyme, célébrant la mort d'un martyr éminent de l'époque du roi Manassès. Le Second Isaïe aurait inséré cette page dans son œuvre en l'appliquant au personnage nommé par lui *Serviteur de Iahvé*, c'est-à-dire à l'Israël spirituel. Ainsi, dans l'opinion d'Ewald, le 4e passage n'a pu être écrit primitivement qu'au sujet d'une personne réelle, d'un individu, point du tout d'une collectivité. — Mais les quatre passages sont entre eux dans un tel rapport qu'il faut adopter pour tous les quatre à la fois ou le sens collectif ou le sens individuel. Duhm le comprit ; et il étendit la thèse d'Ewald aux trois autres passages (*Theologie der Propheten*, 1875, et *Das Buch Jesaia*, 1892, 1902). Suivant lui ces quatre morceaux : 1. tracent le portrait d'un *personnage individuel*, d'un martyr des temps passés, et non du peuple d'Israël ; 2. *proviennent d'un écrit particulier*, adopté et retravaillé par le Second Isaïe. « Les vues de M. Duhm ont obtenu, dans ces dernières années, un succès tel auprès des critiques, que M. Bertholet a pu écrire (1897) que « son opinion est devenue presque propriété publique » (Ad. Lods, *Annales de Bibliographie théologique*, 15 mars 1900, p. 34).

En effet, pour Smend en 1893 (*ATRG*, 1re éd.) **50**, 4 et suiv. et **52**, 13 et suiv. sont « durchaus individuell ». Cheyne en 1895 (*Intr.*, p. 307) admet que les passages relatifs au Serviteur n'ont pas été composés primitivement dans leur contexte actuel. Son opinion sur le sens de ces morceaux a passé par diverses phases, pour aboutir enfin à « la théorie jérahméélienne » (*EB*, 4408). En 1895 Schian juge que

les chants du Serviteur de Iahvé sont complètement étrangers au contexte : le ch. **53**, plus ancien que le Second Isaïe, est indubitablement à prendre au sens individuel ; donc aussi les trois autres passages, plus récents, pense-t-il, que le Second Isaïe, et destinés à préparer les esprits au ch. **53** (*Die Ebed-Jahwe-Lieder in Jes. 40-66*). Kosters en 1896 (*Theologisch Tijdschrift*) admet avec Duhm la non-authenticité des quatre passages, mais rejette l'interprétation individuelle. Sellin au contraire (*Serubbabel*, 1898) défend l'authenticité, mais affirme, comme Duhm, le caractère individuel du Serviteur : en 1898 c'était, à ses yeux, Zorobabel ; puis, en 1901, Jéchonias ! [1] Pour Bertholet (1899) c'est Éléazar (II Mac. **6**, 18-31) ! Au jugement de J. Ley, c'est le Messie, aperçu dans l'avenir par le prophète (*HEZI*, p. 70-119 ; et *Th SK*, 1899, p. 163-206 ; 1901, p. 659). De même pour L. Laue (*Die Ebed-Jahwe-Lieder im II Theil des Jesaja*, 1898). Ces deux derniers critiques n'admettent que trois passages relatifs au Serviteur de Iahvé ; ils écartent **50**, 4-9, sans raison suffisante.

L'interprétation qui reconnaît dans le Serviteur une personne réelle, un individu, faisait donc de rapides progrès et tendait à devenir universelle. Alarmé de ce danger, Karl Budde prit la plume pour combattre ce qu'il appelle « une erreur déplorable » (*bedauerlichen Irrtum*) ; (article dans *The American Journal of Theology*, 1899, p. 499-540, et brochure intitulée : *Die sogenannten Ebed-Jahwe-Lieder und die Bedeutung des Knechtes Jahwes in Jes. 40-55. Ein Minoritätsvotum*, 1900). Il met dans la balance le poids de son autorité en faveur du sens collectif, auquel Giesebrecht, Wellhausen, Stade, Marti, Cornill étaient restés fidèles. M. Ad. Lods (*l. c.*, p. 38) déclare avec enthousiasme que « M. Budde a rendu un service signalé à la théologie », plus, sans doute, par l'énergie de sa protestation que par la nouveauté de son argumentation ; celle-ci ajoute quelques corrections arbitraires du texte à l'exégèse des rabbins du moyen-âge, renouvelée dix ans plus tôt par Giesebrecht, et reprend une vieille interprétation de Hitzig que M. Lods lui-même trouve forcée. Aussi Budde n'a-t-il pas encore contrebalancé l'influence de Duhm. En 1902, J. W. Rothstein, dans un essai intitulé « Un témoignage oublié pour le sens messianique

1. Cette opinion est tout à fait intenable, si l'on se rappelle la prophétie de Jérémie sur Jéchonias, **22**, 24 - 30.

du « Serviteur de Iahvé », déclare : « Après tout cela [les raisons qu'il apporte], je crois avoir le droit d'affirmer que le Livre d'Isaïe, considéré comme tel, est une preuve que son auteur voyait dans le « Serviteur de Iahvé »... le Roi messianique de la race de David » (*Die Genealogie des Königs Jojachin*, appendice, p. 156). Cet auteur ne dit pas clairement quel personnage historique a réalisé le portrait du Messie tracé par le prophète. Un autre critique protestant, Volck, dans une étude sur le ch. **53** d'Isaïe, conclut franchement : « L'Église a reconnu depuis longtemps, dans le morceau que nous venons de commenter, une représentation anticipée de l'œuvre expiatrice de Jésus, et du même coup une prophétie messianique directe se rapportant au Christ. C'est avec raison. » (*Theologisches Literaturblatt*, 3, 10 et 17 janv. 1902).

Plusieurs critiques protestants, surtout parmi les anglais (Davidson, Driver, Kirkpatrick, Skinner) pensent que le prophète avait en vue le peuple d'Israël (sens littéral), mais que l'oracle s'est accompli parfaitement en la personne de Jésus-Christ (sens typique).

L'exégèse catholique de **52**,13-**53**,12 peut se résumer en un mot : unanimité constante à lire dans ce passage, pris au sens littéral, une description prophétique de la Passion de N.-S. Jésus-Christ.

§ 2. *Authenticité des Quatre passages.*

Ainsi, parmi les auteurs protestants qui voient dans le Serviteur de Iahvé une personne réelle, un individu, beaucoup nient l'authenticité des passages où il en est question; quelques-uns pourtant la défendent, et sont d'accord en cela avec les partisans du sens collectif. Sellin, par exemple, apporte, en faveur de l'authenticité, des raisons que Budde juge péremptoires. Elles sont tirées surtout du contexte immédiat : **42**,5-7 présuppose manifestement **42**,1-4; de même, **49**,7-9 ne peut s'expliquer qu'après **49**,1-6, etc. Cet argument est fort, mais il n'est pas décisif; car plusieurs critiques (Schian, Kosters, etc.) l'éludent en concluant que les passages interpolés s'étendent un peu au-delà des limites généralement fixées. Ainsi Cheyne enlève au Second Isaïe **42**, 5-7; **49**, 7-12; **50**, 10, 11, regardés comme des pièces de raccord qui rattachent les passages sur le Serviteur de Iahvé au texte dans lequel on les a insérés. Il est moins facile d'expliquer le lien des quatre passages

avec le contexte plus éloigné : **51**, 4, 5 est une allusion manifeste à **42**, 1-4; **51**,8 répète une expression caractéristique de **50**,9 : *la teigne les mangera ;* **49**, 7[a,b] est presque identique à **48**, 17[a,b]. *Mais, une fois bien établie la division du poème en strophes et la symétrie des strophes, l'authenticité des trois premiers passages relatifs au Serviteur de Iahvé devient un fait indiscutable. On ne peut retrancher aucun de ces passages sans briser la symétrie de l'ensemble et sans mutiler le poème.*

Quant au quatrième passage, **52**,13-**53**,12, il forme, il est vrai, un poème à part, mais qui tient au suivant par un lien étroit. Par son œuvre d'expiation, par ses souffrances et par sa mort le Serviteur de Iahvé acquiert *un peuple nombreux* (רבים, **53**, 11, 12); l'Épouse de Iahvé aura des fils *nombreux* (רבים, **54**, 1). La nouvelle Jérusalem, plus vaste et rebâtie avec splendeur, les recevra de tous côtés (**54**, 1-5). C'est la même idée que dans le grand poème, **49**,1-**51**, 16 : ici comme là l'œuvre du Serviteur prélude au relèvement, à l'agrandissement de Jérusalem (cf. **49**, 14-19; 20, 21 (?)).

§ 3. *L'appellation : Serviteur de Iahvé.*

L'appellation « Serviteur de Dieu » ou « de Iahvé » se trouve, dans la Bible, appliquée à diverses personnes, le plus souvent à des individus : Abraham (Gen. **26**, 24), Moïse (Num. **12**, 7), Caleb (Num. **14**, 24), Josué (Jud. **2**, 8), David (II Sam. **7**, 8), Isaïe (**20**, 3), Éliacim (Is. **22**, 20), Job (**1**, 8), les prophètes (Am. **3**, 7; Jér. **7**, 25 etc.), Nabuchodonosor (Jér. **25**, 9; **43**, 10) (cf. Driver, *Is.*, p. 175). Plusieurs fois Iahvé nomme *le Roi messianique* de l'avenir « son Serviteur » (Éz. **34**, 23 suiv.; **37**, 24; Zach. **3**, 8; cf. Knabenbauer, *in Ez.* et *in Min. Proph.*; Nowack, *Die kleinen Propheten*, 2[e] éd., 1904, p. 355). Cette expression désigne *le peuple d'Israël* dans Jér. **30**, 10; **46**, 27; Éz. **28**, 25; **37**, 25, et, de l'aveu de tout le monde, dans les passages suivants de la 2[e] partie du Livre d'Isaïe : **41**, 8; **42**, 19-22; **43**, 10; **44**, 1, 2, 21; **45**, 4; **48**, 20.

Ainsi ce terme, à considérer seulement son emploi général dans la Bible, peut convenir également bien au Messie et au peuple d'Israël. Le sens qu'il a, la personne qu'il désigne dans les passages discutés, ne peut donc se déterminer (abstraction faite des témoignages de la tradition) que par l'analyse du texte et l'examen du contexte.

§ 4. *Le sens collectif.*

a) *Est-il appuyé sur le contexte?*

S'agit-il d'Israël dans **42**,1-9; **49**,1-9; **50**,4-9; **52**,13-**53**,12? Pour les exégètes qui répondent affirmativement *l'argument principal est tiré du contexte.* « Beaucoup de commentateurs estiment que l'expression « Serviteur de Jéhovah » désigne toujours, dans un certain sens, Israël. Ils trouvent inconcevable que le prophète ait appliqué le même titre à deux sujets distincts sans insinuer le moins du monde cette double application qu'il faisait dans son esprit. » (Skinner, p. XXXIII). « Il est raisonnable, dit Driver, de chercher l'origine de l'idée [de Serviteur de Iahvé] dans le premier passage où cette expression se présente, **41**, 8. » Sans aucun doute il s'agit là du peuple d'Israël, et un peu plus loin de même. Mais, à côté de ces passages, quatre autres ont un caractère spécial : le Serviteur y est représenté sous les traits et avec les actes d'un personnage individuel, et, de plus, il est expressément distingué de la nation historique. « Il est inconcevable, continue Driver, que le prophète ait appliqué les *mêmes* expressions, les *mêmes* attributs à deux sujets entièrement distincts. » Donc dans tous les passages le prophète a en vue le peuple d'Israël, mais tantôt il parle de l'Israël *historique et concret*, tantôt de l'Israël *idéal et futur* (*Is.* p. 176-178). Driver est amené à cette conclusion par la force du contexte. De même, avant lui, Kuenen (*PI*, p. 220), A. B. Davidson (*The Expositor*, 1884, et *OTP*, p. 436; cf. Knabenbauer qui discute l'opinion de ce dernier auteur, p. 333, 334), Dillmann, p. 471; etc.

« En considérant les passages en eux-mêmes, remarque Laue, nul n'aurait jamais songé à voir dans le Serviteur de Iahvé une collectivité. » « Certainement, dit König, argumentant contre Laue, si l'exégèse avait à traiter les quatre sections comme des morceaux indépendants. Mais ils ne nous sont point parvenus de cette façon, comme des compositions isolées. Nous devons donc leur appliquer le principe fondamental de l'herméneutique, à savoir que toute expression doit être examinée tout d'abord dans le cadre de son contexte » (*EBC*, p. 25). Citons enfin quelques lignes de Loisy très nettes dans le même sens. « Si les morceaux n'appartiennent pas à l'œuvre du Second

Isaïe, le Serviteur de Iahvé n'a aucun trait qui le désigne comme un personnage collectif, et l'on doit, par conséquent, le prendre pour un individu. S'il faut les interpréter par le contexte, le juste souffrant sera la personnification d'Israël. Or il semble que le texte réclame assez fort contre le contexte » (*RHLR*, 1898, p. 84).

La première chose à faire est donc de déterminer, par une sérieuse analyse littéraire, le contexte des passages en question. Avons-nous une seule et même prophétie qui se développe au cours de seize chapitres, ou bien plusieurs prophéties distinctes par le sujet et par la forme? Si ces chapitres **40** et suivants contiennent des poèmes différents, le contexte, pour les quatre passages que nous étudions, n'est pas à chercher en dehors des poèmes où ces passages se trouvent; car chaque poème est un tout complet, une composition indépendante, probablement distante des autres par la situation et par la date. Il ne serait pas étonnant que le même prophète ait appliqué l'appellation « Serviteur de Iahvé » à tel sujet dans tel poème et, plus tard, à tel autre sujet dans tel autre poème. Or, 1. *Les trois premiers passages sur le Serviteur font partie d'un seul et même poème qui s'étend de* **49**,1 *à* **51**,16. (La transposition de **42**,1-9 est démontrée par l'isolement de ce morceau à la place actuelle, le contexte avant et après **49**,7, la symétrie de tout le poème; voir p. 309). 2. *Dans tout ce poème le peuple d'Israël n'est jamais appelé « Serviteur de Iahvé ».* Par conséquent le contexte n'oblige pas à voir ici dans le Serviteur une personnification d'Israël. De même, dans le poème **52**,13-**53**,12, et dans le suivant dont il est le prélude, **54**,1-**55**,13 + **60**,1-**62**,12, *jamais Israël pris collectivement n'est nommé Serviteur.* L'argument tiré du contexte tombe par le fait même; ne l'oublions pas c'est l'argument principal — on peut dire le seul — en faveur du sens collectif.

b) Les difficultés du sens collectif dans les diverses théories.

1re Théorie. Le Serviteur de Iahvé est l'*Israël historique.* (Hitzig, Giesebrecht, König, Budde, Marti).

Difficultés du ch. **53**. — « M. Budde est d'avis qu'une saine exégèse *élimine* la difficulté : le Serviteur, d'après lui, n'est nulle part distingué de l'ensemble du peuple. — Au ch. **53**, ceux qui disent du Serviteur : « il a porté nos souffrances », ce ne sont pas les Israélites repentants

de l'avenir, *ce sont les nations*. Le Serviteur du ch. **53**, c'est *Israël portant les péchés des peuples païens*. C'est là une interprétation très ancienne, soutenue par les rabbins, par Hitzig, Reuss, reprise en 1890 par Giesebrecht et adoptée (M. Budde a négligé de le relever) par M. Marti dans *Kayser's Theologie des A. T.*, 2e éd. (1894), p. 152. Elle a beaucoup pour elle. » (Ad. Lods, *l. c.*, p. 36). J. Ley a mis en lumière les points faibles de cette thèse (*HEZI*, p. 75). L'idée qu'Israël expie pour les nations est non seulement étrangère à l'Ancien Testament, mais en opposition avec les conceptions et les sentiments de l'auteur de ces prophéties ; cf. **43**, 3-4 ; **45**, 14-17 ; **49**, 22, 23, 26 ; **51**, 22, 23 ; **47** sur la chute de Babylone, etc. D'ailleurs à quelle époque, dans la pensée du prophète, Israël pourrait-il expier les crimes des nations? *Avant la délivrance de l'exil?* Mais le prophète le représente alors comme coupable, impie, rebelle (**40**, 2 ; **42**, 19 ; **47**, 6 ; **48**, 4, 8) ; le Serviteur au contraire est innocent (**53**, 9). *Après la délivrance?* Mais Israël alors n'a plus à souffrir : le prophète ne cesse de lui promettre pour ce temps la prospérité, la gloire aux yeux de tous les peuples ! Aussi Skinner a-t-il raison de dire : « L'objection insurmontable à l'interprétation [de Budde], c'est que, contre le sens naturel du texte, on met le discours de **53**, 1, suiv. dans la bouche des païens. Rien dans le ton de ce discours n'insinue un pareil sens... Si l'on se dégage de l'influence de toute théorie, on ne peut échapper à l'impression que ce sont les Israélites qui parlent ; et il s'ensuit nécessairement que le Serviteur et le peuple d'Israël ne sont pas identiques » (p. 234). Cheyne, dans un exposé très sympathique de l'opinion de Budde, trouve également que cette conception d'un prophète hébreu qui, écrivant vers la fin de l'exil, prêterait aux nations de tels sentiments, est « extrêmement improbable » (*EB*, 4407).

De plus, un mot du texte est fatal à cette théorie : le Serviteur a été mis à mort « pour le péché *de mon peuple* » (**53**, 8) ; il est évident que les peuples païens ne peuvent pas s'exprimer ainsi. Kimchi, d'une façon très forcée, leur attribuait tout de même le mot pris tel quel. Giesebrecht préfère corriger le texte et changer מפשע עמי en מפשעם, *pour leurs péchés* (de ses contemporains) ; Budde (suivi par Marti) aime mieux lire מפשענו, *pour nos péchés*. Mais le texte hébreu est appuyé par toutes les versions anciennes, et n'est pas contraire au contexte, car le suffixe de la 1re personne peut fort bien se rapporter

au prophète, ou même (moins probablement) à Iahvé qui parle en son propre nom dans la strophe suivante.

49, 1-6. — Dans ce passage le Serviteur reçoit la mission de « rétablir les tribus de Jacob, de ramener les sauvés d'Israël » ; il est donc expressément distingué du peuple d'Israël. Au v. 3[b], il est vrai, il est appelé *Israël ;* mais très probablement Duhm a raison (après J. D. Michaelis, Gesenius et d'autres) de regarder ce mot comme une glose, car : 1. Ce vocatif est peu vraisemblable dans la bouche du Serviteur rapportant les paroles qui lui sont adressées ; 2. il est très invraisemblable dans le contexte où l'œuvre du Serviteur *a pour objet Israël ;* 3. au contraire, la vraisemblance d'une glose ancienne est attestée par la présence chez les LXX d'une pareille glose dans un passage parallèle, **42**, 1. Aussi la plupart des critiques modernes pensent-ils que ce mot n'appartient pas au texte primitif ; et Giesebrecht n'ose faire fonds là-dessus (*KJ*, p. 31, 32).

Quant à **49**, 5 et 6, « M. Budde, s'appropriant l'exégèse de Hitzig, l'interprète ainsi : « Et maintenant Yahvéh parle, lui qui m'a formé pour être son serviteur dès le sein de ma mère, en ramenant à lui Jacob [d'Égypte] et en retirant à lui Israël [dans le désert]... Il dit : c'est une chose trop aisée pour moi que tu sois mon serviteur en ce que je relève les tribus de Jacob et que je ramène [de Babylone] les réchappés d'Israël : je t'établis pour être la lumière des nations... » Cette construction soulève plus d'une objection et nous ne l'adoptons pas entièrement... » (Lods, *l. c.*, p. 38). Cette construction est en effet bien forcée. Giesebrecht supprime la difficulté par une exégèse plus énergique. Il retranche résolument dans le v. 5 les mots « pour ramener Jacob vers lui et lui rassembler Israël », et dans le v. 6 « que tu sois mon Serviteur [pour rétablir, etc.]. » Le texte, dès lors, ne contient plus rien qui s'oppose à la théorie préférée : la délivrance d'Israël devient l'œuvre directe de Iahvé ! « C'est trop peu [pour moi Iahvé] de rétablir Jacob et de ramener les sauvés d'Israël. »

42, 6 et **49**, 8. — « Je te fais *Alliance du peuple.* » Voilà qui embarrasse fort les partisans du sens collectif ; (cf. Giesebrecht, p. 162-171). Profitons de quelques remarques judicieuses de Skinner. Dans cette expression, dit-il, « on ne saurait prendre « peuple » dans le sens

d'humanité », à cause de **49**, 8 qui en limite clairement l'application à Israël... La traduction la plus naturelle, et en somme probablement la plus satisfaisante, est : « une alliance de nation », c'est-à-dire l'alliance sur laquelle une nation est établie ; l'idée au fond serait que l'existence future d'Israël comme nation doit être fondée sur une nouvelle alliance entre lui et Jéhovah (ch. **55**, 3 ; Jér. **31**, 30-32). La difficulté se réduit ainsi au sens prégnant de l'expression, suivant laquelle le Serviteur *est* ou *doit être* cette alliance. Il faut probablement l'expliquer par des locutions analogues, telles que « tu seras une bénédiction » (Gen. **12**, 2). « Bénédiction » en cet endroit signifie « cause de bénédiction » ; de même ici « alliance » peut être mis pour la *base* ou (comme beaucoup de commentateurs l'expliquent) le *médiateur* d'une alliance nationale. Dans tous les cas, le sens est celui-ci, ou quelque chose d'approchant : le divin idéal représenté par le Serviteur du Seigneur, devient la base d'une nouvelle vie nationale, en tant qu'il exprime ce à cause de quoi Jéhovah contracte une nouvelle alliance avec son peuple » (p. 28, 29). Voilà en effet l'explication la plus plausible : « Je te fais *Alliance du peuple* » revient à dire : sur toi je fonde une nouvelle alliance avec mon peuple. Qui ne voit que ce sens est incompatible avec la théorie qui prend le Serviteur pour une personnification du peuple tout entier ?

D'après **42**, 7 et **49**, 8 (comme en **49**, 1-6) le Serviteur se distingue du peuple d'Israël, qu'il a mission de délivrer. « En soi celui qui parle (Dieu) pourrait être le sujet des infinitifs, et ל avec l'infinitif pourrait exprimer le gérondif (*Ew.* 280[d]) : *en ouvrant*, etc., (*Val.*) ; mais **49**, 5 suiv. prouve d'une facon décisive que nous avons là une proposition finale dont le sujet est le Serviteur de Iahvé (presque tous les commentateurs) » (Dillmann, *in h. l.*).

50, 10, après le 3° passage sur le Serviteur, **50**, 4-9, montre avec évidence que le Serviteur ne peut s'identifier avec le peuple, puisque le prophète, *s'adressant au peuple* — tout le monde en convient — lui dit : « Qui de vous craint Iahvé, *qu'il entende la voix de son Serviteur !* » Point d'autre ressource que d'écarter encore ce vers comme une glose ou addition du rédacteur. Ainsi font, sans hésiter, les critiques gênés par ce passage, Giesebrecht, Marti, etc.

2e Théorie. — Le Serviteur est l'*Israël spirituel*, c'est-à-dire les justes du peuple, le noyau resté fidèle. (Knobel, Kuenen, etc.). Cette interprétation est, comme la précédente, hérissée de difficultés.

1. — Comme sous le nom de « Serviteur » il s'agit tantôt de la masse du peuple, tantôt du noyau fidèle, « on pouvait, dit Reuss, donner au *Serviteur* des qualifications en apparence contradictoires : parler de lui tantôt au singulier, tantôt au pluriel ; d'un côté comme absolument innocent, de l'autre, comme n'étant point sans défaut ; ici, comme mort, là, comme vivant... » (*Les Prophètes*, II, p. 280). Quelle confusion ! Le prophète applique des qualifications contradictoires à un sujet qui reste le même en apparence : nulle part on n'est averti qu'il faut, sous la même dénomination, entendre des choses différentes.

2. — Le Serviteur souffre *à la place* de ses frères coupables (ch. **53**). Où a-t-on vu dans l'histoire que la partie fidèle d'Israël a souffert *à la place* de l'Israël coupable ?

3. — Le Serviteur *meurt* pour expier les crimes de ses frères. L'Israël spirituel *est-il mort* pendant l'exil ?

4. — Comment le Serviteur peut-il représenter *les justes*, puisqu'il a pour mission de rassembler *les sauvés d'Israël* (**49**, 6), c'est-à-dire surtout *les justes*, selon la promesse ordinaire des prophètes ?

5. — Comment expliquer **50**, 10 ? « Qui de vous craint Iahvé (c'est-à-dire : Qui de vous est *fidèle*), qu'il entende la voix de son Serviteur (c'est-à-dire : *des fidèles* ?).

3e Théorie. Le Serviteur de Iahvé est l'*Israël idéal*. C'est une personnification non de l'Israël historique et réel, mais du peuple élu tel qu'il existe dans le plan divin, tel qu'il serait s'il remplissait parfaitement sa destinée providentielle (Dillmann, Davidson, Driver, Skinner). Cette opinion souffre de graves difficultés. Skinner, très franchement, en signale plusieurs.

1. — A prendre le contexte où ces critiques le prennent, y a-t-il moins de confusion à passer, continuellement et sans avertir, de l'Israël historique à l'Israël idéal, en leur appliquant des attributs contradictoires, qu'à distinguer, sous la même dénomination, deux sujets tout différents, lorsqu'on y est invité par les traits tout à fait individuels de certains passages ?

2. — Comment un Israël *idéal* peut-il avoir *un passé historique*? Puisque « cet idéal n'a jamais encore été réalisé » (Skinner), comment peut-on dire de lui : « Iahvé m'a appelé *dès ma naissance*... Moi, je disais: *En vain j'ai travaillé* (**49**, 1, 4); *Il a grandi* comme un rejeton (**53**, 2) », etc.?

3. — Comment l'Israël idéal délivrera-t-il l'Israël exilé (**49**, 5, 6; **42**, 7; **49**, 8)? Skinner l'explique ainsi : C'est en vue de cet idéal, *à cause de lui*, que Iahvé rachète son peuple de l'exil : la délivrance peut donc être attribuée au peuple idéal personnifié dans le Serviteur (p. XXXIV). Mais si le Serviteur est *cause finale* de cette œuvre, il ne s'ensuit pas qu'on puisse le représenter comme *cause instrumentale*.

4. — Comment l'Israël idéal, cet « Être indestructible » (Davidson), peut-il *souffrir et mourir* pour les péchés de l'Israël réel? « La réponse n'est pas facile » (Skinner, p. 236). Si l'on dit, avec Davidson, que l'Israël idéal a toujours eu des représentants dans l'Israël réel, on tombe dans les difficultés de la théorie précédente.

5. — Comment cet idéal sera-t-il enseveli, aura-t-il *une postérité* (**53**, 9, 10)? etc.

L'opinion qui voit dans le Serviteur de Iahvé l'ordre des prêtres ou celui des prophètes est abandonnée et n'a pas besoin de réfutation.

§ 5. *Le sens individuel.*

a) *A qui s'applique-t-il?*

Le sens individuel, de l'aveu même des adversaires, est le plus naturel et même le seul admissible, *si l'on considère les passages en eux-mêmes*. Or, il a été prouvé ci-dessus que le contexte, à le bien prendre, n'est pas de nature à modifier ce sens. La conclusion s'impose : il faut admettre que le Serviteur de Iahvé des quatre passages en question désigne une personne réelle, individuelle.

D'une part tous les essais que l'on a faits pour appliquer ce portrait à un personnage différent du Messie ont échoué. On a nommé sans succès Moïse, David, Ozias, Ézéchias, Isaïe, Jérémie, Josias, Zorobabel, Jéchonias, Éléazar. Duhm s'en tient, en fin de compte, à un martyr *anonyme*, et il déclare : « Nous sommes ici en face d'une énigme historique que nous ne résoudrons pas » (1re édit., p. 377; 2e édit., p. 367).

D'autre part, tous les traits du Serviteur de Iahvé conviennent admirablement à la personne de N.-S. Jésus-Christ. Il suffira de rapprocher quelques passages du Nouveau Testament en les citant d'après la Vulgate : ils sont plus familiers sous cette forme à beaucoup de lecteurs.

Isaïe **49**, 1. Dominus ab utero vocavit me, de ventre matris meæ recordatus est nominis mei (il a nommé mon nom).

Ecce concipies in utero et paries filium, et vocabis nomen ejus Jesum. Luc **1**, 31 ; cf. Mat. **1**, 21.

v. 2. Et posuit os meum quasi gladium acutum.

Vocatur nomen ejus Verbum Dei... Et de ore ejus procedit gladius ex utraque parte acutus. Apoc. **19**, 13, 15.

v. 3. Servus meus es tu... in te gloriabor.

Ego te clarificavi super terram. Jo. **17**, 4.

v. 4. In vacuum laboravi...

Quoties volui congregare filios tuos... es noluisti. Mat. **23**, 37.

v. 4. Ma récompense est entre les mains de Iahvé.

Et nunc clarifica me, tu Pater. Jo. **17**, 5.

v. 5, 6.

Jo. **10**, 16; **11**, 51, 52.

42, 1-3 et les derniers mots du v. 4.

cité dans Mat. **12**, 18-21 comme réalisation en Jésus de la parole du prophète.

v. 1. Electus meus, complacuit sibi in illo anima mea.

Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui. Mat. **3**, 17; cf. **17**, 5.

Dedi spiritum meum super eum.

Vidit Spiritum Dei descendentem... super se. Mat. **3**, 16.

Judicium gentibus proferet. v. 4. Legem ejus insulæ exspectabunt.

Euntes ergo docete omnes gentes... docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis. Mat. **28**, 19.

v. 6. Dedi te in fœdus populi (Alliance du peuple).

Hic est sanguis meus novi Testamenti (de la nouvelle Alliance). Mat. **26**, 28.

(Dedi te) in lucem gentium.

Lumen ad revelationem gentium. Luc **2**, 32.

v. 7. Ut aperires oculos cæcorum, et educeres de conclusione vinctum, de domo carceris sedentes in tenebris.	Cæci vident. Ego sum lux mundi. Si ergo vos Filius liberaverit, vere liberi eritis. Illuminare his qui in tenebris et in umbra mortis sedent. Mat. **11**, 5; Jo. **8**, 12, 36, Luc **1**, 7.
50, 4. Dominus dedit mihi linguam eruditam (la langue des disciples).	Ego quæ audivi ab eo, hæc loquor in mundo. Jo. **8**, 26.
v. 5. Dominus Deus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico.	Sacrificium et oblationem noluisti ; aures autem perfecisti mihi. Ps. **40**, (Vulg. **39**).
v. 6. Corpus meum dedi percutientibus, et genas meas vellentibus : faciem meam non averti ab increpantibus et conspuentibus in me (εἰς μάστιγας.., ἀπὸ αἰσχύνης ἐμπτυσμάτων).	Consummabuntur omnia quæ scripta sunt per Prophetas de Filio hominis. Tradetur enim gentibus et illudetur et flagellabitur, et conspuetur... (ἐμπτυσθήσεται, καὶ μαστιγώσαντες ἀποκτενοῦσιν αὐτόν). Luc **18** 31-33.
v. 7. Posui faciem meam ut petram durissimam (ἔθηκα τὸ πρόσωπόν μου ὡς στερεὰν πέτραν).	Dum complerentur dies assumptionis ejus, et ipse faciem suam firmavit ut iret in Jerusalem (τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἐστήρισεν : l'expression signifie prendre une résolution, *spécialement en vue d'un danger*). Luc **9**, 51.
v. 8. Quis est adversarius meus?	cf. Jo. **8**, 46 ; **14**, 30, etc.

Quant à **52**,13-**53**,12, il faudrait le citer tout entier, et mettre en regard le récit de la Passion dans les Évangiles. Ce chapitre, en effet, « semble écrit sous la croix du Golgotha » (Franz Delitzsch, *Messianische Weissagungen*, 1899, p. 163). De l'aveu même de Renan, il s'y trouve « des teintes qu'on dirait prises par avance à Jésus » (*Histoire du peuple d'Israël*, t. III, p. 484). — La parole de saint Jean-Baptiste : *Ecce Agnus Dei*, *ecce qui tollit peccata mundi*, fait certainement allusion à **53**, 6, 7 : *posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum... quasi agnus...* C'est évident par la double détermination,

ἴδε ὁ ἀμνός... ὁ αἴρων, qui indique un sujet connu. (Voir Th. Calmes, *L'Évangile selon Saint Jean*, 1904, p. 149, 150.) — « Dico enim vobis, quoniam adhuc hoc, quod scriptum est, oportet impleri in me : *Et cum iniquis reputatus est* » est une citation de **53**, 12. Enfin s. Pierre cite plusieurs versets de ce chapitre d'Isaïe en les appliquant à Jésus (I Pet. **2**, 21-25).

De plus, les passages sur le Serviteur de Iahvé contiennent plusieurs expressions parallèles à celles qui s'appliquent sûrement au Messie dans les premiers versets du ch. **11**. On peut voir la liste de ces rapprochements dans le commentaire du P. Knabenbauer, t. II, p. 328.

Le portrait du Serviteur de Iahvé s'est donc trouvé réalisé en Jésus de Nazareth. Les exégètes catholiques sont unanimes là-dessus. Parmi les protestants, non seulement ceux qui voient dans le ch. **53** une prophétie littérale des souffrances du Messie (Franz Delitzsch, etc.), mais beaucoup de ceux pour qui le Serviteur, au sens direct, représente Israël, reconnaissent que ces oracles se sont accomplis en Jésus incomparablement mieux qu'en Israël. Il n'est pas inutile de citer quelques-uns de ces jugements. « On ne pourra pas nier, a écrit Dillmann, que ce tableau si détaillé ne s'applique parfaitement à ce que le Christ a regardé comme son œuvre, et à ce que tout le Nouveau Testament enseigne sur la rédemption du monde par les souffrances et la mort du Christ. A ce titre, c'est donc à bon droit que, dès les premiers temps, dans l'Église, on a reconnu dans ce passage [ch. **53**] la plus juste description anticipée, qui soit donnée par l'Ancien Testament, de l'œuvre expiatrice du Christ. Mais c'est à tort qu'on y a vu en même temps une prophétie messianique directe sur le Christ » (p. 470-471). Voici les raisons de ce dernier sentiment. Le Serviteur n'est jamais appelé roi ni identifié par le prophète avec le Roi messianique. Le Serviteur est montré comme *présent*; son œuvre est la restauration d'Israël. — « En qui les traits caractéristiques du Serviteur se sont-ils trouvés réalisés de fait ? A cette dernière question, la réponse est unanime : dans le Messie du Christianisme » (A. B. Davidson, *OTP*, p. 433). « Les savants s'accordent à reconnaître que le portrait du Serviteur tracé par le prophète s'est pleinement vérifié dans le Christ (*more than verified in Christ*) » id. *DBH*, IV, p. 122[b]). — « On ne peut en douter, comme l'Église chrétienne l'a vu dès l'origine, le portrait

tracé par le prophète avec tant de génie et de puissance fut réalisé par Jésus de Nazareth... L'œuvre et la mission du Christ comme Docteur, Prophète, Exemple, Victime, consomment ce qu'Israël avait fait partiellement et imparfaitement » (Driver, *Is.* p. 180). — « Que ce soit la figure de la portion pieuse d'Israël ou celle d'un saint martyr, l'Église chrétienne a eu raison d'en trouver la réalisation dans la personne de Jésus-Christ » (George Adam Smith, *DBH*, II, p. 497ᵃ). — Quelle que soit l'idée que le prophète et ses contemporains se sont faite devant ce portrait — et comment la savoir? — « nous qui lisons cette prophétie à la lumière des événements qui l'accomplissent, nous ne pouvons douter que le Saint-Esprit ait voulu désigner d'avance le Christ » (Kirkpatrick, *The doctrine of the Prophets*, 1901, p. 397). — « Tous les interprètes chrétiens admettent que cet idéal a été réalisé une seule fois dans l'histoire, en la personne de Jésus-Christ, en qui tous les traits de l'idéal divin formé sur Israël ont reçu leur expression adéquate et finale » (Skinner, p. xxxvi) [1].

1. M. H. Zimmern se méprend étrangement sur le sens et la portée des passages relatifs au Serviteur de Iahvé, lorsqu'il pense trouver dans les documents babyloniens l'idée d'un Messie souffrant. « Pour les souffrances du Messie, dit-il, en tant qu'elles appartiennent au dogme messianique, il est extrêmement vraisemblable que la source première de cette idée doit se chercher dans le domaine de la mythologie, et bien dans l'éclipse temporaire d'un dieu-lumière sidéral [!] » Suivant cet auteur, on rencontre chez les Babyloniens le prototype du « Serviteur de Iahvé » souffrant. « Nous possédons, continue-t-il, un texte de la Bibliothèque d'Assourbanipal (IV R., 60*) d'un caractère très spécial, dans lequel « un Juste souffrant », et selon toute apparence un roi, traduit le sentiment de ses souffrances d'une façon saisissante, puis exprime dans une courte phrase finale l'espérance certaine qu'il sera délivré de ses souffrances » (*KAT*³, p. 384, 385). M. Zimmern est vraiment malheureux dans l'exégèse de ce passage. 1. Ce n'est pas un roi, mais très probablement un gouverneur, qui se plaint d'une maladie douloureuse. 2. La courte phrase finale exprime beaucoup plutôt un sens tout différent de celui qu'y trouve M. Zimmern. 3. Le prétendu « Juste souffrant » de ce poème, à la différence du Serviteur de Iahvé, *a*) ne souffre pas *avec résignation ; b*) ne souffre pas *pour expier* les crimes des autres. Ce dernier trait, l'expiation pour les coupables, est essentiel, dans le portrait du Serviteur de Iahvé. (Voir l'article des *Études*, 20 mars 1903, où j'ai traduit le poème babylonien en entier.) M. Zimmern s'étant imposé la tâche de trouver dans les textes cunéiformes l'histoire *complète* du Messie, il lui fallait découvrir quelque chose à rapprocher, tant bien que mal, de la Passion du Sauveur. Il est fâcheux que *KAT*³ contienne, surtout dans la 1ʳᵉ partie, beaucoup d'assertions mal fondées, malgré l'avertissement de la préface.

b) *Réponse aux difficultés.*

Si les traits du Serviteur de Iahvé sont reproduits si fidèlement en la personne de Jésus-Christ, quelle difficulté insurmontable y a-t-il à voir dans les passages en question une prophétie messianique littérale? Ces traits sont individuels : rien dans le vrai contexte n'insinue autre chose. Ils ne conviennent à personne autre dans l'histoire; que veut-on de plus? Le prophète, dit-on, n'identifie pas ce personnage avec le Roi messianique. Mais était-il obligé de parler de la royauté, s'il voulait présenter le tableau des humiliations et des souffrances ? Tous les exégètes ne voient-ils pas le même personnage dans **42**, 1-4 et **53**? Cependant **42**, 1-4 ne dit pas un mot des souffrances et de la mort expiatrices. D'ailleurs est-il bien sûr que cette prophétie n'établisse aucun rapport entre le Serviteur souffrant et le Roi messianique descendant de la race de David? Nous avons vu, p. 330, que J. W. Rothstein soutient la thèse contraire en termes formels. Il vient d'être question quelques lignes plus haut de plusieurs expressions relatives au Serviteur, parallèles à celles du ch. **11** sur le Fils de David. Voyez aussi **55**, 3,4, dans le poème qui décrit la nouvelle Jérusalem, c'est-à-dire le royaume agrandi, enrichi, comblé de gloire par l'œuvre du Serviteur de Iahvé.

L'autre difficulté, c'est que les souffrances et la mort du Serviteur sont représentées tout le temps comme *présentes* ou *passées*, et non comme futures. Mais 1. Tout le monde connaît le sens du *parfait prophétique*. Ici le prophète avait une raison toute spéciale d'en faire usage. Il se place devant les souffrances et la mort du Serviteur comme devant un fait accompli; les sentiments exprimés à ce sujet sont dès lors beaucoup plus vifs et plus poignants. Une fois le tableau commencé dans ce sens, il fallait le continuer de même jusqu'au bout. — 2. Cependant n'y a-t-il pas, dans le texte, une indication que ces souffrances sont *futures*? On n'a pas assez remarqué **53**, 10[b]; que l'on traduise : *Si tu immoles sa vie en sacrifice pour le péché*; ou : *s'il offre sa vie en sacrifice*, ou encore : *si son âme offre un sacrifice d'expiation*, pourvu que l'on ne se débarrasse pas de ce texte en le transformant totalement, comme fait Duhm, on y voit qu'*il s'agit d'un fait à venir*. Skinner s'étonne qu'il soit parlé ici des souffrances « comme d'un événement

qui est, sinon problématique, du moins futur ». Mais il n'y a pas lieu de s'en étonner; car le discours change justement en cet endroit : c'est le début d'une strophe; Iahvé prend la parole, après que le prophète a décrit les souffrances du Serviteur.

L'œuvre attribuée au Serviteur est le relèvement d'Israël qui consiste, semble-t-il, dans la délivrance de l'exil et la restauration de la communauté juive sur la Terre sainte. Mais ce n'est point là une difficulté propre à cette question. Elle se présente pour la plupart des prophéties messianiques; ainsi dans le fameux passage de Michée cité p. 63,64. « C'est que l'espérance messianique a reflété l'état général, les aspirations, les périls, les intérêts de chaque époque. Il est impossible à l'homme de se figurer un heureux avenir autrement que par l'idéalisation du présent en ce qu'il a d'acceptable ou d'avantageux, et par sa transformation radicale en ce qu'il a de pénible et de mauvais » (Loisy, *RHLR*, 1898, p. 402). D'ordinaire, la révélation n'éclairait pas le prophète sur les moindres détails de l'avenir ; en particulier, elle le laissait dans l'ignorance des temps, pour ne point décourager le peuple par une réalisation à trop lointaine échéance. — L'objection tirée du nom d'Israël en **49**, 3^b a été traité p. 335. Reste à dire un mot de **51**, 16. « Des expressions employées ailleurs au sujet du Serviteur sont appliquées ici à Israël, à qui sans aucun doute ce verset s'adresse. Ce serait une forte confirmation de la théorie que le Serviteur est, en quelque sens, une personnification d'Israël » (Skinner). Mais 1. L'expression : *Je mets mes paroles en ta bouche* est toute différente de : *Il a fait de ma bouche un glaive tranchant*, **49**, 2, dit du Serviteur de Iahvé; elle est parallèle de **59**, 21 qui s'adresse au peuple. — 2. *A l'ombre de ma main je te protège* est presque identique à **49**, 2^b : cette locution signifie simplement la protection de Iahvé, et peut s'appliquer à Israël aussi bien qu'au Serviteur. — 3. Le vers suivant **51**, 16^c,d n'indique pas l'œuvre d'Israël analogue à celle du Serviteur : c'est évidemment Iahvé qui *déploie les cieux* et qui dit *à Sion : Mon peuple, c'est toi !*

Concluons. L'ancienne tradition de l'Église et la plupart des exégètes ont eu raison de reconnaître dans le Serviteur de Iahvé le Messie des Évangiles, et de voir dans les quatre passages en question une prédiction directe de son œuvre, de ses souffrances, de sa mort, de son règne universel.

9e Poème. — Chapitre 54, 1-55, 13 + 60, 1-62, 12.

La nouvelle Jérusalem.

I

Jérusalem féconde, agrandie, confiante. — 2, 3, 2, 2.

54 [1] Réjouis-toi, stérile, qui n'as pas enfanté ;
entonne un chant de joie, toi qui ignores les douleurs
Car les fils de la délaissée sont plus nombreux [des mères,
que les fils de celle qui a un **mari** — dit **Iahvé**.

[2] Sur un plus large espace dresse ta tente ;
'déploie' les peaux qui t'abritent !
Ne les retiens pas, allonge tes cordes,
affermis tes pieux !
[3] Car tu t'étendras à droite et à gauche ;
et ta race possédera les nations,
et peuplera les villes désertes.

[4] Ne crains rien, car tu ne seras pas confondue ;
n'aie pas honte, car tu n'auras pas à rougir.
Car tu oublieras la honte de ta jeunesse,
et de l'opprobre de ton veuvage tu perdras le souvenir.

[5] Car ton **époux**, c'est Celui qui t'a faite ;
son nom est **Iahvé** des armées.
Et ton rédempteur est le Saint d'Israël ;
il s'appelle le Dieu du monde entier !

2b) Avec les versions anciennes, lire הַטִּי au lieu de יַטּוּ (Oort, Duhm, etc.).

4) *La honte de ta jeunesse*, c'est-à-dire la servitude d'Égypte ou les infidélités des temps qui suivirent (cf. Éz. 16) ; *l'opprobre de ton veuvage* désigne le temps de l'exil à Babylone.

II

Épouse abandonnée, puis reprise pour toujours. — 2, 3, 2, 2.

[6] Oui, comme une femme abandonnée et désolée,
  Iahvé t'a appelée.
Une femme épousée dans sa jeunesse serait-elle répudiée?
  dit ton Dieu.

[7] Une heure, un moment je t'ai abandonnée;
  mais dans mon grand amour je te reprends.
[8] Déchaînant les flots de ma colère, j'ai détourné
  ma face, un moment, loin de toi;
Mais dans ma miséricorde éternelle j'ai pitié de toi,
  dit ton rédempteur Iahvé.

[9] Ce sera pour moi 'comme aux jours' de Noé :
  'comme' j'ai juré que le déluge de Noé
  ne se répandrait plus sur la terre ;
De même je jure de ne plus m'irriter contre toi,
  et de ne plus te menacer.

[10] Que les montagnes reculent,
  que les collines s'ébranlent !
Loin de toi ma bonté ne reculera pas ;
  et mon pacte de paix reste inébranlable!
  dit **Iahvé** qui t'aime.

6) Dans ce verset la dimension des stiques n'est pas très régulière. Duhm les distingue-t-il d'une façon plus juste en transportant le nom de Iahvé de 6^b en 6^d, et en coupant ainsi le premier vers : *Car comme une femme abandonnée | et désolée il t'a appelée?*

8) Si l'on effaçait les deux mots שצף et רגע (comme font Duhm, Cheyne et Marti sans raison assez forte), les deux stiques 8^a et 8^b se réduiraient à un, et, par suite, il manquerait un vers à la strophe.

9) Au lieu de כִּי־מֵי, *car les eaux* (*de Noé*; le stique se traduirait : *c'est pour moi comme les eaux de Noé*, c'est-à-dire *comme le déluge*, c'est-à-dire *comme au temps du déluge*), lire, en joignant les consonnes, כִּימֵי, *comme aux jours* (*de Noé*) (quelques ms. hébr., Peš. Targ. Théod. Sym. Vulg.; Houbigant, Duhm, Marti, etc.). Lire כאשר, au lieu de אשר, à cause de כֵּן qui suit (Duhm, Marti).

III

Jérusalem splendidement bâtie, inattaquable. — 2, 2, 2, 2.

[11] Malheureuse, battue par l'orage, sans consolation,
voici que moi je t'édifie ' avec du jaspe ',
sur des fondements de saphir.
[12] Je te ferai des créneaux de rubis,
des portes de ' cristal ',
et toute une enceinte de gemmes !

[13] Et tous tes fils seront disciples de Iahvé ;
tes fils jouiront d'une grande paix ;
[14] tu seras fondée sur la justice.
Bannis l'angoisse, car tu n'as rien à craindre,
et la terreur, car elle ne t'atteindra plus !
[15] Si l'on [t']attaque, [ce ne sera] pas de ma part ;
qui s'attaquera à toi devant toi tombera.

[16] Voici, moi j'ai créé le forgeron,
qui de son souffle attise la braise,
Et par son travail [en] fait sortir une arme ;
moi j'ai créé aussi le destructeur pour [la] briser.

11[b]) Au lieu de פּוּךְ, *antimoine*, lire plutôt נֹפֶךְ, d'après LXX ἄνθρακα ; cf. Ex. **28**, 18 ; **36**, 18 (= hébr. **39**, 11) (Wellhausen, Marti).

12[b]) Au lieu de אֶקְדָּח, ἅπ. λεγ., sens incertain, lire peut-être avec LXX קֶרַח, *cristal* (Marti) ; il est également fort possible que le traducteur grec ait lu de travers un nom rare de pierre précieuse.

13[a]) Grätz, Duhm, Cheyne, Marti ponctuent בֹּנַיִךְ, *tes constructeurs*, au lieu de בָּנַיִךְ, *tes fils ;* cette correction n'est pas du tout recommandée par le parallélisme de 13[b] et par le contexte de 11[b] : « *Moi* je t'édifie... »

15) גּוֹר יָגוּר, de גור, *habiter*, ou de גור, *attaquer*, est obscur ; אפס מאותי, *pas* (*venant*) *de moi*, est une construction étrange ; Houbigant traduit : « Verbum pro verbo, *en habitando habitabit tecum ex me* » (en lisant אתך au lieu de אפס) ; עליך יפול est si peu clair que Ges.-Buhl[13] le range par mégarde sous deux sens différents (1, *h* et 2 avant *a*) ; ces derniers mots maintiennent jusqu'au bout l'amphibologie de la phrase. On peut donc, avec probabilité, retrancher du texte primitif ce verset (Duhm, Cheyne, Marti).

16[d]) Sous-entendre *l'arme* comme régime du verbe *détruire, briser* (avec Delitzsch, von Orelli, Dillmann, Ryssel, contre Duhm, Skinner, Marti). « Il

[17] Toute arme forgée contre toi sera sans effet;
de toute langue plaidant contre toi tu triompheras!
Tel est l'apanage des serviteurs de Iahvé,
et la justice qui leur vient de moi — déclare Iahvé.

I

Rafraîchie, rassasiée, appelant les nations. — 2, 2, 2, 3.

55 [1] Oh! vous qui avez soif, approchez-vous des eaux,
même vous qui êtes sans argent!
Venez, achetez du blé et mangez;
venez, achetez sans argent,
sans payer, du vin et du lait!

[2] Pourquoi dépenser votre argent pour ce qui n'est pas **du pain,**
et votre peine pour ce qui ne rassasie pas?
Écoutez-moi, et vous mangerez ce qui est bon,
et vous vous délecterez de mets succulents.

[3] Prêtez l'oreille, et venez à moi;
écoutez, et votre âme vivra;

est incompréhensible, écrit Duhm, que l'on ait pu regarder le destructeur comme chargé de détruire l'arme forgée par l'ouvrier... Alors pourquoi Iahvé ne s'abstiendrait-il pas de créer le forgeron, s'il doit créer quelqu'un pour détruire les armes! » Cette philosophie est peu profonde; le sens est clair : Et celui qui fabrique l'arme et celui qui la brise sont dans la dépendance de Iahvé; Iahvé a donc tout pouvoir pour empêcher les armes de nuire à son peuple : *Toute arme forgée contre toi sera sans effet* (v. 17[a]). De plus, le parallélisme exige ce sens, sans lequel le second membre du vers, 16[d], n'aurait point de connexion avec le premier, 16[c].

17) Duhm (suivi par Marti) élimine 17[c,d] du texte primitif pour une raison frivole.

1[b]) Oort et Ryssel changent le mot כסף, *argent,* en לחם, *pain : vous qui n'avez pas de pain;* Duhm et Marti préfèrent lire כח : *vous qui n'avez point de force.* Le texte hébreu, appuyé par toutes les versions anciennes, s'explique sans difficulté pris tel quel. On sait qu'en Orient souvent il faut payer pour être admis à boire l'eau d'un puits.

3[a,b]) Écarté comme glose ou variante par Duhm, Cheyne, Marti, pour une raison futile.

Et je conclurai avec vous un pacte éternel :
    [c'est] la faveur assurée à David.

[4] Voici, j'ai fait de Lui un témoin ' pour les peuples ',
    un chef et un maître des peuples.
[5] Voici, tu appelleras des nations que tu ignores,
    et des nations qui t'ignorent accourront à toi,
A cause de **Iahvé**, ton Dieu,
    pour le Saint d'Israël qui te glorifie !

II

Sublimité des voies de Iahvé. — 3, 2, 2, 2.

[6] Cherchez **Iahvé**, quand on le peut trouver;
    invoquez-le, quand il est proche.
[7] Que le méchant abandonne sa voie,
    et l'homme inique ses pensées !
Qu'il revienne à Iahvé qui en aura pitié,
    à notre Dieu qui est riche en pardon !

[8] Car mes pensées ne sont pas vos pensées,
    et vos voies ne sont pas mes voies — déclare Iahvé :
[9] ' Autant ' le ciel domine au-dessus de la terre,
    autant mes voies sont au-dessus des vôtres,
    et mes pensées plus haut que vos pensées.

3[d] et 4) Littéralement : *les faveurs de David assurées*, apposition à *pacte éternel*. Les exégètes discutent la question de savoir s'il s'agit du roi David ou du Messie, spécialement au v. 4. Probablement en 3[d] il s'agit du roi David et de la promesse d'un règne éternel pour sa postérité (II Sam. **7**, 12-16 ; Ps. **89**). De cette idée le prophète passe facilement (v. 4) au Messie, descendant de David. Le Messie est appelé *David* dans Jér. **30**, 9 ; Éz. **34**, 23. D'autre part, il n'est guère vraisemblable que David, successeur de Saül, soit appelé *un témoin pour les peuples*. De plus, 4 se joint à 5 qui fait allusion aux temps messianiques.

4[a]) Lire לעמים au lieu de לאומים : *un témoin pour les peuples*, et non *un témoin des peuples* (Oort, Duhm, Ryssel, Marti).

7) Écarté comme glose par Duhm comme ne s'accordant pas avec le contexte et avec la théologie de Deutéro-Isaïe (!)

9[a]) Au lieu de כי גבהו, lire avec les versions anciennes et Ps. **103**, 11 כִּי כִגְבֹהַּ (Klostermann, Cheyne, Marti).

[10] Comme la pluie et la neige descendent
du haut du ciel, et n'y retournent pas,
Sans avoir abreuvé, fécondé et fait germer la terre,
donné la semence à semer,
et **le pain** à manger ;

[11] Telle la parole qui sort de ma bouche :
elle ne revient pas à moi sans effet ;
Mais elle accomplit ce que je veux,
elle remplit sa mission.

III

Le retour glorieux. — 2, 2.

[12] Oui, vous partirez avec joie,
et vous cheminerez en paix ;
Montagnes et collines vous acclameront,
tous les arbres des champs vous applaudiront !

[13] Au lieu des épines le cyprès croîtra ;
au lieu des orties le myrte croîtra.
De **Iahvé** ce sera la gloire,
un signe éternel qui ne périra pas !

(**56-59** après **62**.)

I

Jérusalem attire les nations. — 2, 2 ; 2, 2 ; 2, 2 ; 2, 2.

60 [1] Debout ! sois radieuse ! car ta lumière se lève,
de la gloire de **Iahvé** c'est pour toi l'aurore,
[2] Tandis que les ténèbres s'étendent sur la terre,
et l'ombre sur les peuples.

Voici sur toi l'aurore de Iahvé,
et sa gloire sur toi se manifeste ;
[3] Et les **nations** marchent à ta lumière,
les **rois** aux clartés de ton aurore.

[4] Lève les yeux, regarde autour de toi :
tous ils s'assemblent et ils viennent à toi ;

Tes fils arrivent de loin ;
on amène tes filles en les portant.

[5] Quand tu verras cela, tu seras radieuse,
ton cœur palpitera et se dilatera ;
Car vers toi conflueront les trésors de la mer ;
les biens des nations arriveront chez toi.

[6] Par des flots de chameaux tu seras envahie,
par les dromadaires de Madian et d'Épha ;
Toutes ces [foules] arrivent de Saba :
elles apportent l'or et l'encens,
elles publient les gloires de Iahvé.

[7] Les troupeaux de Cédar s'assembleront chez toi ;
les béliers de Nebayoth seront à ton service :
Bien agréés, ils monteront sur mon autel,
et je glorifierai le temple de ma gloire.

[8] Qui sont ceux-là qui volent comme une nuée,
comme des colombes vers leur gîte ?
[9] Oui, ' les navires s'assemblent ' pour moi,
et les vaisseaux de Tarsis ouvrent la marche ;

Pour amener de loin tes enfants,
avec leur **or** et leur **argent**,
Pour le nom de **Iahvé**, ton Dieu,
pour le Saint d'Israël qui te glorifie !

4[d]) Littéralement : *tes filles sont portées sur la hanche ;* cf. **66**, 12 ; **49**, 22.

6[d]) *Elles apportent l'or et l'encens*, qualifié de glose et enlevé du texte par Duhm qui n'aime pas les vers à trois membres — c'est l'unique raison (Cheyne et Marti suivent Duhm).

7[b]) ישרתונך, *te serviront*, c'est-à-dire *serviront à ton culte* ; Klostermann remplace ce mot, d'acception un peu étrange ici, par ישחרונך, *te chercheront*, qui ne donne pas un meilleur sens. — *Nebayoth*, à côté de *Cédar*, très probablement les *Nabatéens*.

9[a]) Au lieu כִּי־לִי אִיִּים יְקַוּוּ, *car les îles m'attendent*, qui ne va pas dans le contexte, lire כִּי־לִי (צִים) צִיִּים יְקַוּוּ (Duhm, Marti, etc.). Cette légère modification donne un sens excellent pour le parallélisme de 9[b].

II

Rebâtie splendidement. — 2, 2; 2, 2; 2, 2; 2, 2.

[10] Les fils de l'étranger rebâtiront **tes murs,**
leurs rois seront tes serviteurs;
Car dans ma colère je t'ai frappée,
et dans ma clémence j'ai pitié de toi.

[11] Et **tes portes** seront toujours ouvertes;
ni jour ni nuit on ne les fermera;
Pour t'amener les biens des **nations,**
et leurs **rois** ' en tête ' [des caravanes].

[12] Car la nation et le royaume qui ne te serviront pas périront, et les nations seront exterminées.

[13] La gloire du Liban arrivera chez toi,
le cyprès, l'ormeau et le mélèze ensemble,
Pour embellir le lieu de mon sanctuaire,
pour décorer le lieu où reposent mes pieds.

[14] Vers toi viendront, humiliés, les fils de tes tyrans;
à tes pieds se prosterneront tous ceux qui t'ont honnie.
Et ils t'appelleront la Cité de Iahvé,
la Sion du Saint d'Israël.

[15] D'abandonnée que tu étais,
haïe et détestée,
Je vais faire de toi un miracle éternel,
les délices des siècles.

[16] Tu suceras le lait des nations,
tu suceras la mamelle des rois;
Et tu sauras que moi, Iahvé, je suis ton sauveur,
ton rédempteur, le Fort de Jacob.

11[d]) Au lieu du passif נְהוּגִים, *conduits*, lire נֹהֲגִים, *conduisant* (Duhm, Grätz, Kittel, etc.).

12) Glose : est en prose; rompt la suite des idées par une pensée opposée au contexte, cf. v. 3, etc. (Duhm, Cheyne, Marti); « a certainement l'air d'une interpolation maladroite entre v. 11 et v. 13 » (Skinner).

[17] Au lieu de l'airain, je mettrai de l'**or**,
au lieu du fer, je mettrai de l'**argent**;
et au lieu du bois, de l'airain; et au lieu des pierres, du fer.
Je te donnerai pour magistrats la Paix,
et pour souverain la Justice.

[18] On ne parlera plus d'injustice en ton pays,
de ravage et de ruine sur ton territoire;
Tes murs, tu les appelleras « Salut »,
et **tes portes**, « Gloire ».

III

Lumière éternelle et justice. — 2, 2; 2, 2.

[19] Le soleil ne sera plus ta lumière [ ],
la lueur de la lune ne t'éclairera plus;
Mais **Iahvé** sera ta lumière éternelle;
et ton Dieu, ta splendeur!

[20] Ton soleil ne se couchera plus,
et ta lune ne s'éclipsera plus;
Car **Iahvé** sera ta lumière éternelle;
et les jours de ton deuil sont complets.

[21] Ton peuple sera un peuple de justes;
il possédera la terre à jamais:
Pousse ‘de la plantation de **Iahvé**’,
œuvre de mes mains faite pour resplendir.

[22] Du plus petit sortira un millier,
et du moindre une nation immense:

17[c]) Glose : puisque l'*airain* et le *fer* sont écartés (17[a,b]) comme matériaux inférieurs, indignes de la magnificence de l'édifice, pourquoi les faire reparaître en les substituant au bois et à la pierre? De plus, *au lieu du bois* contredit le v. 13 (Duhm, Cheyne, Marti).

19[a]) Supprimer comme glose יומם, *pendant le jour;* ce mot est une explication oiseuse qui surcharge le vers (Duhm, Cheyne, Marti). Les LXX ont en plus, dans le stique suivant, *pendant la nuit*, également inutile et contraire au rythme.

21[c]) Au lieu de מטעו (מטעי, *qré*, Targ. Peš. Vulg.) lire מטע י״ = מטע יהוה; cf. **61**, 3 (Duhm, Marti).

Moi, **Iahvé**, 'je l'ai résolu' (?)
au temps voulu je l'accomplirai vite !

I

Délivrance et allégresse. — 2, 2, 3.

61 [1] L'esprit du Seigneur **Iahvé** est sur moi ;
car Iahvé m'a consacré par l'onction ;
Il m'a envoyé porter la bonne nouvelle aux malheureux,
panser les cœurs meurtris ;

Annoncer aux captifs la liberté,
aux prisonniers la délivrance ;
[2] Annoncer un an de grâce de **Iahvé**,
et un jour de vengeance pour notre Dieu ;

Consoler tous les affligés, [3] leur donner,
les affligés de Sion, leur mettre,
au lieu de cendre, un diadème,
L'huile de joie au lieu 'd'habits de deuil',
la gloire au lieu du désespoir.
On les appellera des térébinthes de justice,
une plantation de **Iahvé** pour sa gloire.

II

Relèvement, prospérité. — 2, 3, 2.

[4] Ils rebâtiront sur les ruines **antiques**,
ils relèveront les débris du passé ;

22[c]) Le stique est trop court (Duhm, Marti...) ; restituer un mot comme יָעַצְתִּי זֹאת ou דִּבַּרְתִּי, *je l'ai résolu.*

61, 1[f]) Lire en seul mot פְּקַחְקוֹחַ (Ges.-Buhl et Ges.-Brown).

3[b]) Glose ou variante évidente (Duhm, etc.) : sépare un verbe de son régime ; si l'on joint לשום לאבלי ציון, les deux mots suivants לתת להם deviennent une insupportable tautologie.

3[d]) Lire מעטה אבל, en intervertissant l'ordre des deux mots (Bickell, Oort, etc.). La ponctuation massorétique coupe ainsi : *L'huile de joie au lieu de la tristesse | un vêtement de gloire | au lieu du désespoir.*

Ils rajeuniront les villes en ruines,
couvertes des débris de bien des âges.

[5] Des barbares paraîtront et paîtront vos troupeaux,
des étrangers seront vos laboureurs, vos vignerons ;
[6] Et vous, vous serez appelés prêtres de **Iahvé** ;
on vous nommera ministres de notre Dieu.
Vous mangerez la substance des nations,
‘ vous serez glorieux ’ de leur magnificence.

[7]‘ Puisqu'ils ont eu le double en fait de honte ’,
et, comme part, l'opprobre et ‘ le mépris ’ ;
Ils recevront aussi le double sur leur terre,
ils jouiront d'une gloire **éternelle** !

III

Pacte éternel, bénédictions. — **2, 2.**

[8] Car moi **Iahvé** j'aime le droit,
je hais la rapine ‘ criminelle ’.
Je leur donnerai fidèlement leur récompense,
avec eux je ferai un pacte éternel.

[9] Leur race sera célèbre parmi les nations,
et leur postérité au milieu des peuples :
Qui les verra, en eux reconnaîtra
la race bénie de **Iahvé**.

6d) D'après Peš. Targ. Vulg. *superbietis*, au lieu de תִּתְיַמָּרוּ, *vous leur succéderez* (dans la magnificence), lire תִּתְאַמָּרוּ (Grätz, Ges.-Buhl).

7) La première partie du v. 7 est regardée généralement comme altérée à cause de la construction étrange : *à la place de votre honte, le double!* Dillmann, Oort, etc. proposent diverses corrections. La plus simple et la plus plausible paraît être celle de Marti : תַּחַת כִּי בָשְׁתְּכֶם מִשְׁנֶה. Dans le stique suivant lire, avec Klostermann, etc., d'après **50**, 6. וָרֹק, *les crachats, le mépris*, au lieu de יָרֹנּוּ, *ils jubileront*, qui n'a aucun sens entre כְּלִמָּה et חֶלְקָם.

8b) Au lieu de בְּעוֹלָה, *dans l'holocauste*, Vulg. *rapinam in holocausto*, ponctuer, avec LXX, Targ. Peš., בְּעַוְלָה, *dans* (*avec*) *l'iniquité* (= *inique, criminelle*). « Cette interprétation, adoptée par la plupart des hébraïsants con-

1

L'Épouse chérie de Iahvé. — (3, 2, 2) + (2, 3, 3)

[10] Je serai transporté d'**allégresse** en Iahvé,
    et mon âme en mon **Dieu** tressaillira de joie ;
Car il a mis sur moi la robe du Salut,
    il m'a enveloppé d'un manteau de Justice :
Tel un **époux** se ceint le front d'un diadème,
    telle une **épousée** se pare de ses bijoux.

[11] Car, ainsi que la terre fait éclore ses germes,
    comme un jardin fait germer ses semences,
Tel le Seigneur Iahvé fait germer la justice
    et la gloire devant toutes les nations.

62 [1] A cause de Sion je ne me tairai pas,
    et pour Jérusalem je n'aurai point de trêve,
Jusqu'à ce que sa justice brille comme l'aurore,
    et son salut comme une torche ardente.

[2] Et les nations verront ton bon droit,
    et tous les rois [verront] ta gloire ;
Et l'on t'appellera d'un nom nouveau,
    que prononcera la bouche de Iahvé.

[3] Tu seras une couronne brillante en la main de Iahvé,
    un royal diadème en la main de ton Dieu.
[4] On ne te nommera plus « Délaissée »,
    on ne nommera plus ta terre « ' Déserte ' ».
Mais on t'appellera « Elle-me-plaît »,
    et ta terre « Épousée ».

temporains, nous plait beaucoup mieux que celle de saint Jérôme, qui a aussi de nombreux adhérents » (Fillion).

10[c]) *Se ceint le front*, littéralement : *met comme un prêtre* (un diadème) יְכַהֵן ; ce mot a ici une acception et une construction si particulières que l'on est tenté de lire יָכִין, *met* (Bredenkamp, Ryssel, etc.).

62, 2[c,d]) Duhm écarte ce vers pour une raison subtile et improbable.

4[b]) Au lieu de שְׁמָמָה, *un désert*, ponctuer שֹׁמֵמָה, *déserte*, d'après **54**, 1 (Lowth, Marti, etc.).

Car en toi Iahvé se complaira,
et ta terre aura un époux.
[5] Comme un jeune homme épouse une jeune vierge,
'Celui qui t'aura bâtie' t'épousera;
Et comme l'**épousée** fait la joie de l'**époux**,
tu feras la **joie** de ton **Dieu**.

II

Sécurité future, délivrance prochaine. — (3, 3, 2) + (3, 2, 2).

[6] Sur tes murs, Jérusalem, je place des gardiens;
ni jour ni nuit qu'ils ne se taisent!
Vous qui rappelez à **Iahvé** [ses promesses],
point de trêve pour vous!
[7] Et ne lui donnez pas de trêve jusqu'à ce qu'il rétablisse
Jérusalem, pour en faire la gloire de la terre.

[8] Iahvé l'a juré par sa droite,
et par son bras puissant:
Je ne donnerai plus ta moisson
en pâture à tes ennemis;

5b) Oort, Duhm, Cheyne, Marti lisent : יִבְעָלֵךְ בֹּנֵךְ, *ton constructeur t'épousera;* pour obtenir le même sens, il suffit de ponctuer בֹּנַיִךְ au lieu de בָּנַיִךְ, sans rien changer aux consonnes du texte; le pluriel peut s'expliquer comme en **54**, 5 כִּי בֹעֲלַיִךְ עֹשַׂיִךְ, *Celui qui t'épouse est Celui qui t'a faite*, passage *tout à fait parallèle,* dans une strophe *symétrique à celle-ci* (voir le schéma, p. 238), et, comme ici, *à l'avant-dernier vers*.

6) C'est Iahvé qui parle *dans toute la strophe* (voir l'analyse littéraire). Les *gardiens* qu'il donne à Jérusalem sont, suivant les uns, *les prophètes* (Knabenbauer, etc.). Mais ni le *nom* (שֹׁמְרִים) ni la *fonction* ne convient aux prophètes. Au sentiment de quelques autres interprètes (Dillmann, etc.), ce nom désigne les Israélites pieux : opinion peu vraisemblable; Duhm ne veut la mentionner qu'à titre de « curiosité ». Très probablement, dans la pensée du prophète, des gardiens célestes, des *anges* sont chargés de veiller sur Jérusalem et de rappeler à Iahvé ses promesses (les anciens exégètes juifs; parmi les critiques de nos jours, Duhm, Skinner, etc.). L'expression est analogue à celle de *veilleurs* employée plus tard pour désigner les anges, עִיר dans le livre de Daniel, **4**, 10, 14, 20, et communément en syriaque.

Des étrangers ne boiront plus ton vin,
le fruit de ton travail.

[9] Mais ceux qui auront fait la moisson la mangeront,
et ils loueront Iahvé ;
Ceux qui auront fait la vendange boiront [le vin]
au parvis de mon sanctuaire.

[10] Franchissez, franchissez les portes !
aplanissez un chemin pour le peuple !
Frayez, frayez la route, ôtez les pierres ;
levez l'étendard pour [assembler] les peuples !
[11] Voici, Iahvé proclame [cet oracle]
jusqu'aux régions extrêmes de la terre :

Dites à la fille de Sion :
Voici ton sauveur qui arrive !
Il vient avec sa récompense ;
ses rétributions le précèdent.

[12] On les appellera un peuple saint,
racheté par Iahvé ;
Et l'on t'appellera « Désirée »,
« Ville non délaissée » !

Critique littéraire. — Le schéma de la page 237 a déjà donné une vue d'ensemble de ce grand poème. Il faut justifier ici l'adjonction des ch. **60-62** aux ch. **54** et **55**. Remarquons tout d'abord que la ressemblance des ch. **60-62** avec **40-55** a été constatée depuis longtemps. Après avoir exposé les raisons en faveur de la thèse de Duhm attribuant **56-66** à un troisième Isaïe, Skinner donne les arguments apportés en sens contraire, et en premier lieu celui-ci : « Les ch. **60-62** ressemblent si fort à l'œuvre du Second Isaïe, que l'opinion qui les attribue à un auteur différent peut paraître mal justifiée (*hardly reasonable* c'est-à-dire, ici, *à peine fondée en raison*, *mal fondée*) » (p. LVIII). Cheyne, de son côté, s'exprime ainsi : « CC. **60-62** sont, par le style, très voisins des ch. **40-55** et semblent avoir été composés comme un supplément à cette œuvre » (*Transl.*, p. 131 ; il les place pourtant à l'époque d'Esdras à cause des allusions historiques). Non seulement ces chapitres appartiennent à l'auteur de **40-55**, mais ils font suite à

54, **55** *dans le même poème*. Par l'analyse des idées et l'examen minutieux de la forme poétique essayons d'en fournir la preuve sérieuse.

Il ne suffit pas que l'idée dominante soit la même partout ; la Jérusalem nouvelle pourrait être célébrée dans des poèmes différents. Ici il y a plus qu'unité du sujet : il y a gradation dans le développement des pensées. La 1re strophe, **54**, 1-5, invite Jérusalem à étendre son territoire ; on lui annonce *qu'elle possédera les nations ;* dans la strophe **55**, 1-5 il est déjà question *d'appeler les nations ;* « des nations qui t'ignorent *accourront à toi* » ; dans la grande strophe centrale, **60**, 1-9, la même idée prend une allure beaucoup plus vive ; le tableau est animé : *les nations accourent*, elles affluent à Jérusalem ; elles serviront le peuple de Dieu, elles seront témoins de sa gloire, **61**, 5, 11 ; **62**, 2. La comparaison de l'épouse abandonnée, puis reprise pour n'être plus jamais répudiée, **54**, 6-10, revient avec une nouvelle insistance à la fin du poème, **61**, 10-**62**, 5. Enfin le pacte inébranlable, **54**, 10, le pacte éternel, **55**, 3 (ואכרתה לכם ברית עולם) est promis dans les mêmes termes au ch. **61**, 8 (וברית עולם אכרות להם), et expliqué de la même manière par la grandeur d'Israël au milieu des nations (cf. **55**, 4 et **61**, 9).

Mais ces rapports entre les diverses parties du poème paraîtront encore plus frappants si l'on considère les éléments matériels de l'œuvre, les mots répétés soigneusement, méthodiquement, en vue d'établir une symétrie extérieure, plus facilement saisissable. Rien ne vaut un tableau synoptique pour mettre en lumière les mots qui se répondent. Il suffira ici d'attirer l'attention sur quelques points. Si l'on constate des fins de strophes identiques, comme celle-ci : *Iahvé, ton Dieu, le Saint d'Israël qui te glorifie*, **55**, 5 et **60**, 9 ; des expressions caractéristiques, situées parfois juste à la même place, à l'avant-dernier vers, par exemple, dans des strophes parallèles (cf. **54**, 5 et **62**, 5) ; des mots de valeur qui ne se présentent nulle part ailleurs dans le poème qu'aux endroits voulus pour la symétrie (le schéma en donne plusieurs exemples) ; pense-t-on pouvoir attribuer tous ces faits à des coïncidences fortuites ?

La division en strophes se justifie d'elle-même pour la première partie, **54**, **55**, le sens étant assez nettement marqué et les clausules assez significatives. Elle réclame quelques explications pour les ch. **60**-**62**. A côté des strophes de Duhm qui comprennent 4 ou 5 vers, les

nôtres paraîtront démesurément longues. Pourtant comme le choix de la forme poétique appartient au poète et non au critique, il ne faut rien déterminer *a priori ;* mieux vaut examiner attentivement le texte pour y découvrir la dimension des strophes, toujours par la même méthode, en tenant compte du sens et de la symétrie. Un certain nombre de mots se répondent dans la même strophe ou d'une strophe à l'autre. La traduction en met en relief quelques-uns ; pour diverses raisons il est difficile de les souligner tous ; parfois les termes identiques ne peuvent se rendre en français de la même manière (ainsi רוח, **61**, 1 et 3[e] ; עולם, **61**, 4 et 7). Assez souvent une longue strophe se divise en deux parties, dont les limites sont nettement tracées, mais qui présentent cependant assez de traits communs pour n'être point prises pour deux strophes[1]. Ainsi dans **60**, 10-18 la première moitié se termine par un vers qui rappelle à la fois la fin de la strophe précédente, **60**, 9[e f] et le dernier vers de la seconde moitié, **60**, 18[c]. La première moitié de la strophe **61**, 10-**62**, 5 est marquée par l'inclusion (*salut*, *justice*). L'antistrophe **62**, 6-12 a deux parties tellement distinctes que l'on serait tenté d'abord de les prendre pour deux strophes différentes. C'est une illusion : dans la première moitié Iahvé parle *à* Jérusalem, dans la seconde il parle *de* Jérusalem ; c'est toute la différence ; mais *tout le temps la parole est à Iahvé.* Cette interprétation, qui a contre elle l'opinion commune des commentateurs, peut s'appuyer sur les raisons suivantes : 1. En 6[a.b], c'est Iahvé qui parle (*manifestum est* (Knabenbauer) ; Duhm, la plupart des exégètes). Mais les v. 6[c]-7 sont le développement de 6[b], la continuation du même discours ; plusieurs trouvent étrange que Iahvé invite ces gardiens à lui rappeler ses promesses ; pourtant cette idée est contenue implicitement en 6[b] : *ni jour ni nuit, jamais qu'ils ne se taisent !* Que Iahvé puisse, en parlant de lui-même, se nommer *Iahvé*, nous en avons une preuve évidente ici-même au v. 9 (*ils loueront Iahvé :* 8[c]-9 rapporte le serment de Iahvé). On en trouve ailleurs des preuves non moins claires (cf. **53**, 10[d] ; **54**, 13, 17 ; **55**, 5 (cf. 4), etc.). Donc point d'inconvénient à supposer que 10-12 est prononcé par Iahvé. — 2. Le traducteur grec l'a compris ainsi :

1. On trouvera plusieurs exemples de ces longues strophes, divisées en deux parties, dans la traduction du Livre de Job par le P. Hontheim citée dans la préface ; voir en particulier des strophes de 12 vers, **7**, 1-21 ; **14**, 1-22, etc.

πορεύεσθε διὰ τῶν πυλῶν μου καὶ ὁδοποιήσατε τῷ λαῷ μου. — 3. S'il restait un doute, il serait levé par la symétrie de l'ensemble du poème, telle qu'on la voit dans le schéma. (Cette symétrie de l'ensemble a été constatée *deux ans après* que les ch. **60-62** avaient été divisés en strophes comme dans les pages ci-dessus).

Dans ce magnifique poème Jérusalem est représentée comme le centre d'un royaume *universel*, s'étendant à toutes les nations (**54**, 3; **55**, 4, 5; **60**, 3, 11, 16; **61**, 6), *religieux*, où tout converge vers le culte de Iahvé (**60**, 7, 13; **61**, 6), composé de justes et de saints (**60**, 21; **62**, 12), *éternel* (**55**, 3; **60**, 15, 19, 20; **61**, 8). Les théologiens ont raison de voir la réalisation de ces promesses dans l'Église fondée par Jésus-Christ, puisque le *Serviteur de Iahvé* est Jésus-Christ, et que la postérité nombreuse du Serviteur, les multitudes d'hommes qui lui sont données pour prix de ses souffrances et de sa mort, doivent peupler la nouvelle Jérusalem (**53**, 10-12; **54**, 1-3).

Chapitre 56,1-8.

Eunuques et prosélytes agrégés au peuple de Iahvé.

[1] Ainsi parle Iahvé :
Observez le droit, pratiquez la justice ;
Car bientôt mon salut va venir,
et ma justice va se révéler.

[2] Heureux l'homme qui fait cela,
et le fils de l'homme qui s'y affermit,
Gardant le sabbat sans le profaner,
et gardant ses mains de toute œuvre de mal !

[3] Et qu'il ne dise pas, l'étranger attaché à Iahvé :
« Sans doute Iahvé m'exclura de son peuple ! »
Et que l'eunuque ne dise pas :
« Moi je ne suis qu'un arbre sec ! »

[4] Car aux eunuques ainsi parle Iahvé :
A ceux qui gardent mes sabbats,
Et font choix de ce qui me plaît,
et restent fermes dans mon pacte,

[5] Je donnerai, dans ma maison et dans mes murs,
un monument, un nom,
meilleur que fils et filles ;

3, 4) Très employés dans toutes les cours orientales, en Égypte, en Éthiopie, en Assyrie, en Babylonie, en Perse, « les eunuques étaient exclus de la communauté [israélite] par la loi (Deut. **23**,2). A cet égard aussi, Jéhova dérogera à la lettre de son code, pourvu que les qualités essentielles ne manquent pas aux citoyens de son royaume. Il est parfaitement hors de propos d'expliquer ce passage par la supposition [faite encore, semble-t-il, par plusieurs critiques de nos jours] que, pendant l'exil, des enfants israélites auraient été mutilés pour servir dans les harems des Babyloniens. L'auteur veut simplement exprimer l'idée que les anciennes prescriptions légales seront abolies et que Jéhova agréera tous ceux qui obéissent à sa loi, sans distinction d'origine (Actes **10**,34) » (Reuss).

Je leur donnerai un nom éternel
qui ne périra pas !

[6] Et les étrangers attachés à Iahvé,
pour le servir et pour aimer son nom,
pour être ses serviteurs,
Quiconque garde le sabbat sans le profaner,
et reste ferme dans mon pacte ;

[7] Je les mènerai à ma montagne sainte,
je les réjouirai en ma maison de prière ;
Leurs holocaustes et sacrifices seront agréés sur mon autel :
car ma maison s'appellera Maison de prière
pour tous les peuples !

[8] [C'est] l'oracle du Seigneur Iahvé
qui rassemble les dispersés d'Israël :
Avec les rassemblés j'en rassemblerai d'autres !

7[d]) יקרא se rattache au troisième stique, 7[e].

Chapitre 56, 9-57, 21.

Indignité des chefs. Idolâtrie. Consolation aux fidèles.

[9] Bêtes des champs,
toutes, venez manger,
et vous, bêtes de la forêt !
[10] ‘ Mes gardiens ’ sont tous aveugles,
‘ ils ne comprennent ’ rien.

Tous sont des chiens muets,
ne pouvant aboyer.
Ils rêvent, ils se couchent,
ils aiment le sommeil.

[11] Ce sont des chiens voraces,
ils sont insatiables.
Ce sont les bergers ; ils ne comprennent rien.
Ils suivent tous leurs voies ;
chacun, son intérêt [ ].

[12] « Venez, je vais chercher du vin,
nous boirons des liqueurs !
Demain sera comme aujourd'hui
grand, très grand jour [de joie] ! »

9[b]) *Toutes*, dans le texte hébreu se rattache au premier stique.

10[a]) Au lieu צפו, lire probablement צֹפַי (Duhm, Cheyne, Marti).

10[b]) Avec LXX (אAQΓ) φρονῆσαι et 11[c] restituer הבין (Duhm, Skinner, etc.).

11[c]) « Il est impossible, remarque Dillmann, que ceux qui viennent d'être représentés comme des *chiens* soient appelés maintenant *bergers*. » Au lieu de והמה רעים il lit והם הרעים, qu'il applique à une nouvelle classe de personnes, aux anciens du peuple. Mieux vaut prendre les mots tels quels, et y voir une glose destinée à expliquer que les *chiens* désignent les *gardiens*, les *bergers* eux-mêmes (Duhm, Skinner, Marti).

11[d]) Supprimer le dernier mot מקצהו, *jusqu'au dernier*, qui manque aux LXX et surcharge le stique (Duhm, etc.).

57 [1] Le juste périt,
et nul ne prend garde,
Les hommes de bien sont emportés,
et nul ne considère
Qu'à cause du mal le juste est emporté,
[2] pour entrer dans la paix :
Ils reposent sur leur couche,
' ceux qui suivaient la droite voie '.

*
* *

[3] Et vous, approchez donc,
fils de la sorcière,
race ' d'adultère et de prostituée ' !
[4] De qui vous moquez-vous ?
A qui faites-vous la grimace
et tirez-vous la langue ?
N'êtes-vous pas enfants de péché,
et race de mensonge ?

[5] Brûlés de convoitise près des térébinthes,
et sous tout arbre vert ;
Immolant des enfants dans le lit des torrents,
' dans ' le creux des rochers !

[6] Les [pierres] polies du torrent sont ta part ;
voilà, voilà ton lot !
A elles tu fais des libations,
tu portes des offrandes !
Faut-il que j'en sois satisfait ?

57, 2[c]) A cause du pluriel ינוחו, lire הֹלְכֵי, et, avec Klostermann, נכחות au lieu de נכחו (Marti).

3[c]) Au lieu de מנאף ותזנה (construction impossible) lire, avec Klostermann, etc. : מְנָאֶפֶת וְזֹנָה.

5[d]) Au lieu de תחת, impropre ici, répété par erreur de 5[b], lire avec LXX בתוך (Duhm, Cheyne, Marti).

6[a]) Littéralement : *les polis*, c'est-à-dire *les pierres polies*, comme l'expliquent la plupart des commentateurs. Duhm s'élève contre cette interprétation, sous prétexte que ce fétichisme est invraisemblable (raison qui ne vaut pas ; voir p. 283 ; d'ailleurs ces pierres polies servaient peut-être à faire

[7] Sur une montagne élevée, bien haute,
  tu établis ta couche ;
Puis c'est là que tu montes,
  pour y sacrifier !

[8] Derrière la porte et les linteaux
  tu places ton symbole ;
Et loin de moi tu découvres ta couche,
  tu y montes, tu la fais large.

'Tu achètes' un de ceux
  dont tu aimes la couche ;

. . . .

  . . . .

[9] Tu cours vers Mélek avec de l'huile,
  les mains pleines de parfums ;

des autels aux faux dieux, cf. Marti) ; le sens donné par Duhm à חלקי־נחל, *des menteurs*, *des trompeurs du torrent* (*ou de la vallée*) est-il sérieusement plus probable ? — Le mot hébreu est choisi pour faire une allitération avec חלקך, *ta part*.

8e) Au lieu de וַתִּכְרָת, *tu conclus* [un pacte], difficile à expliquer dans le contexte, lire וַתִּכְרִי (Deut. **2**, 6 ; Os. **3**, 2) ; pour l'idée, cf. Éz. **16**, 32-34 (Duhm).

8g) Un stique paraît manquer dans le texte hébreu. D'après les LXX : καὶ ἐπλήθυνας τὴν πορνείαν σου μετ' αὐτῶν, Duhm, Cheyne, Marti le restituent ainsi : וַתַּרְבִּי אֶת־תַּזְנֻתֵךְ אִתָּם, *et tu multiplies tes fornications avec eux*. Mais il est fort douteux que ces mots des LXX répondent au stique en question ; car les deux derniers mots hébreux du v. 8 et les trois premiers du v. 9 ne seraient alors représentés par rien du tout dans la version grecque.

8h) Sens incertain et très discuté ; mot à mot, *tu vois la main*, ce que plusieurs expliquent : *la main faisant des signes*. — LXX ? Vulg. *manu aperta*. Avec Targ. et Peš., Lowth, etc. traduisent יד par *place :* « locum eligis vel locum vidisti = stratum eorum dilexisti ubicumque vidisti. » (Knabenbauer) (??). Ewald, Delitzsch, Reuss, Duhm, Cheyne, Marti, etc. donnent ici au mot יד un sens obscène ; c'est tout à fait gratuitement, au jugement de W. Robertson Smith : « Many recent commentators suppose that יד, « hand », in Isa. LVII, 8, means the phallus. This is the merest conjecture... » (*Lectures on the religion of the Semites*, 1894, p. 456).

9a) Vulg. *Ornasti te regi*. Beaucoup de commentateurs prennent מלך pour

Tu expédies au loin tes messagers,
tu les envoies jusqu'au Cheol.

[10] Ton long voyage te fatigue ;
[mais] tu ne dis pas : J'y renonce !
Tu trouves de nouvelles forces ;
aussi tu ne te lasses pas.

[11] De qui as-tu peur, qui crains-tu,
pour me renier,
Pour ne plus te souvenir de moi,
ne plus t'en soucier ?

N'est-ce pas, je me suis tu,
' et j'ai fermé les yeux ',
et tu ne me craignais pas !
[12] Je m'en vais faire connaître ta justice,
tes œuvres ne servant à rien.
[13] Crie, et tes idoles te sauveront !...
toutes, le vent les emportera,
un souffle les enlèvera !

*
* *

Mais qui se fie à moi héritera la terre ;
il possédera ma montagne sainte.
[14] Et l'on dira : « Ouvrez, ouvrez, frayez la route,
enlevez tout obstacle du chemin de mon peuple !

[15] Car ainsi parle le Très-Haut,
dont la demeure est éternelle, et le nom, saint :
J'habite une demeure haute et sainte,
mais aussi avec l'homme contrit et humilié,
Pour ranimer les esprits humiliés,
pour ranimer les cœurs contrits.

un nom commun, et l'entendent des rois assyriens, égyptiens, ou babyloniens (Knabenbauer, etc.) ; dans le contexte, il est bien plus probable qu'il s'agit d'une divinité (Duhm, Cheyne, Marti, Lagrange *RS*, p. 101 et 109). Reuss disait déjà : « Le *roi*, c'est le dieu suprême des Sémites, adoré sous différents noms par les diverses tribus ».

11[f]) D'après LXX ponctuer וּמֵעֹלָם et ajouter עֵינַי (Duhm, Marti).

[16] Car je ne veux pas contester éternellement,
ni être toujours en colère ;
Car devant moi succomberait l'esprit,
les âmes que j'ai faites.

[17] Pour ' son crime un moment ' j'étais en colère ;
restant caché, je le frappai, dans ma colère.
Et lui, rebelle, allait par les voies de son cœur !
[18] Ses voies, je les ai vues, et je le guérirai.

' Je lui donnerai le repos ', des consolations pleines ;
[19] ' aux lèvres de ses affligés je mettrai des actions de grâces '.
Salut, salut, à qui est loin, à qui est près !
dit Iahvé, je le guérirai !

[20] Mais les méchants sont une mer houleuse,
qui ne peut se calmer,
et dont les flots rejettent la vase et le limon.
[21] Point de paix, dit mon Dieu, pour les méchants !

17[a]) Au lieu de בַּעֲוֹן בִּצְעוֹ, *à cause de l'iniquité de son gain injuste*, lire, d'après LXX, בַּעֲוֹנוֹ רֶגַע (Klostermann, Cheyne, Marti) ; cf. **54**, 7.

18[b]) Ponctuer וַאֲנִחֵהוּ (*hiph.* de נוח), au lieu de וְאַנְחֵהוּ *et je le conduirai*, qui va moins bien dans le contexte (Marti).

19[a]) Rattacher à ce stique le dernier mot du v. 18, ולאבליו, et lire בּוֹרֵא אֲנִי נִיב ; cf. *qrê ;* אני, presque indispensable pour la construction, a pu facilement tomber entre א et ני (Marti).

Chapitre 58.

Le jeûne et le sabbat.

[1] Crie à pleine gorge, de toutes tes forces !
fais sonner ta voix comme une trompette !
Déclare à mon peuple ses iniquités,
à la Maison de Jacob ses péchés.

[2] Jour après jour ils me cherchent ;
ils aiment à savoir mes voies :
Telle une nation qui eût fait la justice,
sans abandonner la loi de son Dieu.

Ils me demandent les lois de la justice ;
ils aiment à approcher de Dieu.
[3] « A quoi bon jeûner, si tu ne le vois pas ?
et nous mortifier, si tu n'y prends point garde ? »

Oui, les jours de jeûne vous traitez vos affaires,
et vous pressez tous vos ouvriers.
[4] Oui, c'est pour [mieux] disputer et haïr que vous jeûnez,
pour donner de méchants coups de poing !

Ce ne sont pas des jeûnes comme ceux d'aujourd'hui
qui feront que vos voix soient entendues là-haut.
[5] Est-ce donc là un jeûne qui me plaise,
un jour où l'homme s'humilie ?

Pencher la tête comme un jonc,
se coucher sur le sac et la cendre :
Est-ce là ce que vous nommez jeûne,
un jour agréable à Iahvé ?

[6] Ne savez-vous pas le jeûne que j'aime ?
'dit le Seigneur Iahvé' :

4b) *Coups de poing* ; באגרף, *avec le poing*, est appuyé par LXX et Vulg. Arbitrairement Cheyne le change en בְּחֶרְפַּת, *avec des injures*.
6b) Suppléé d'après LXX (Duhm).



Rompre les chaînes d'iniquité,
délier les liens du joug;
Renvoyer libres les opprimés,
briser tout joug;

[7] Partager son pain avec l'affamé,
héberger les pauvres sans abri;
Qui se trouve nu, le vêtir,
devant son frère ne point se dérober.

[8] Alors ta lumière poindra comme l'aurore;
tes blessures seront vite fermées;
Ta justice marchera devant toi;
derrière toi, la gloire de Iahvé!
[9] Alors tu clameras, et Iahvé répondra;
à tes cris il dira : Me voici!

Si tu bannis de chez toi l'oppression,
le geste railleur et les discours pervers;
[10a] Si tu donnes de ton pain ' à l'affamé,
si tu rassasies l'âme affligée;

Ta lumière se lèvera dans les ténèbres,
tes ombres deviendront plein midi;
[11] Iahvé sera toujours ton guide,
il rassasiera dans les déserts ton âme;

A tes os il donnera la force,
et tu seras semblable au jardin arrosé,

9c) « Dans le rituel magique des Assyriens, le geste constitue un facteur important, et ce fait est confirmé d'une manière frappante par Ésaïe **58**, 9 « Si tu éloignes de toi le מוֹטָה, le montrer du doigt et les mots funestes », etc. מוֹטָה est traduit généralement par *joug*, mais je crois que ce terme indique ici le bâton du magicien ou un instrument analogue, c'est ce qui ressort du contexte » (Alf. Boissier, *Proceedings of the Society of Biblical Archæology*, vol. XXIII, 1901, p. 130). On en voudrait d'autres preuves, d'autant plus que מוֹטָה est employé quelques lignes plus haut, v. 6, certainement dans le sens de *joug*.

10a) Au lieu du *jussif* וְתָפֵק, lire וְתָפִיק (Duhm, Marti); נפשך est une erreur de copiste provenant du mot suivant, נפש; lire לַחְמְךָ (LXX, Oort, Ryssel, etc.).

Semblable à la source d'eau vive
    qui ne tarit jamais.

[12] 'Et tu bâtiras' sur les ruines antiques ;
    tu relèveras ce que les siècles ont fondé ;
On te nommera Réparateur des brèches,
    Restaurateur des demeures 'en ruines'.

[13] Si tu t'abstiens de fouler aux pieds le sabbat,
    de traiter tes affaires le jour saint ;
Si tu appelles le sabbat tes délices,
    vénérables les choses saintes de Iahvé ;
Si tu m'honores en laissant tes affaires,
    le travail qui t'occupe et les [vains] discours :

[14] Alors tu mettras en Iahvé tes délices ;
    je conduirai ton char aux sommets du pays ;
Je te ferai jouir de l'héritage de ton père Jacob :
    c'est la bouche de Iahvé qui l'a dit !

12[a]) Au lieu de וּבָנוּ מִמְּךָ, construction dure et bien difficile, lire וְנִבְנוּ מִמְּךָ (LXX, König).

12[d]) Au lieu de נְתִיבוֹת, *des sentiers*, *des chemins* (« pour habiter » ?), lire נְתִיצוֹת, *des ruines* (*à habiter*), c'est-à-dire des demeures en ruines où on habitera de nouveau (de Lagarde, Oort, etc.).

14[b]) cf. Deut. **32**, 13.

Chapitre 59.

L'impiété met un obstacle au salut.
Iahvé exerce sa justice.

[1] Non, la main de Iahvé n'est pas trop courte pour sauver,
  ni son oreille trop dure pour entendre ;
[2] Mais vos iniquités ont creusé un abîme
  entre vous et votre Dieu ;
A cause de vos péchés il se couvre la face,
  pour ne point vous entendre.

[3] Car vos mains ' sont souillées ' de sang,
  vos doigts, d'iniquités ;
Vos lèvres profèrent le mensonge,
  votre langue tient des discours pervers.

[4] Nul ne cite en justice ayant le droit pour lui ;
  nul ne plaide avec bonne foi.
On se fie aux vanités, on dit des choses fausses ;
  on a conçu l'intrigue, on enfante le mal.

[5] Ils couvent des œufs de basilic,
  ils tissent des toiles d'araignée ;
Si l'on mange leurs œufs, l'on en meurt ;
  les ouvre-t-on, il en sort des aspics.

[6] De leurs tissus on ne peut se vêtir,
  du travail de leurs mains on ne peut se couvrir.
Leur travail est le travail du mal ;
  une œuvre de violence est dans leurs mains.

[7] Leurs pieds s'élancent vers le crime ;
  ils courent verser le sang innocent.
Leurs pensées sont les pensées du mal ;
  ils laissent sur leurs pas le ravage et la ruine.

[8] Le chemin de la paix leur est inconnu ;
  il n'est point de justice en leurs voies.

3[a]) Ponctuer נִגְאֲלוּ (Luzzatto, etc.).

Ils se font des sentiers tortueux :
quiconque y marche ne connaît pas la paix.

[9] C'est pourquoi le Jugement reste loin de nous,
et la Justice ne nous arrive pas.
Nous attendons la lumière, et voici les ténèbres ;
l'éclat du jour, et nous marchons dans l'ombre !

[10] Nous allons à tâtons, tels des aveugles près d'un mur ;
comme privés des yeux, nous allons à tâtons.
Nous trébuchons en plein midi comme au crépuscule,
. . . . comme des morts.

[11] Tous nous grondons comme des ours,
et comme des colombes nous gémissons ;
Nous attendons le Jugement, et rien ne vient ;
le Salut, et il est loin de nous !

[12] Car nombreux sont devant toi nos crimes,
et nos péchés témoignent contre nous.
Car nos crimes nous sont présents ;
nous savons nos iniquités :

[13] Être rebelle et renier Iahvé,
apostasier loin de notre Dieu,
Parler ‘ perfidie ’ et révolte,
concevoir et tirer de son cœur des propos menteurs.

[14] Et le droit est mis de côté,
la justice se tient à l'écart ;
La bonne foi trébuche sur la place publique,
et la droiture ne trouve point de place.
[15] La bonne foi a été bannie ;
et qui évite le mal est grugé.

***

Iahvé le vit, il s'indigna
qu'il n'y eut plus de droit.

9) *Le Jugement*, *la Justice*, c'est-à-dire le salut, la prospérité procurés par l'intervention de Iahvé, par son triomphe sur les ennemis de son peuple.

10[d]) באשמנים, mot sans signification plausible, ἅπ. λεγ.

13[e]) Au lieu de עֹשֶׁק, lire עִקֵּשׁ (Ges.-Buhl, etc.).



[16] Et il vit qu'il n'y avait personne ;
il s'étonna que nul n'intercédât.
Et son bras fut son auxiliaire ;
et sa justice, son soutien.

[17] Il revêtit la Justice comme une cuirasse,
mit sur sa tête le casque du Salut ;
Il prit la Vengeance pour cotte d'armes,
s'enveloppa du Zèle comme d'un manteau.
[18] Telles actions, telle rétribution :
colère pour ses adversaires, représailles pour ses ennemis !
Contre les îles il usera de représailles.

[19] On craindra au Couchant le nom de Iahvé,
et au Levant sa majesté ;
Car il viendra comme un torrent aux flots pressés,
poussé par le souffle de Iahvé.
[20] Mais pour Sion il vient en rédempteur,
pour ceux de Jacob convertis du péché,
déclare Iahvé.

[21] Pour moi, voici mon pacte avec eux,
dit Iahvé :
Mon esprit qui est sur toi,
et ma parole que j'ai mise en ta bouche
Ne quitteront pas ta bouche ni celle de tes fils,
ni la bouche des fils de tes fils,
dit Iahvé, à l'avenir et à jamais !

18c) Manque chez les LXX ; à considérer le sens et le contexte, paraît être une glose (répète ישלם et גמול de 18a et 18b).

Chapitre 63, 1-7.

Le Jour de la vengeance de Iahvé.

[1] Quel est celui qui s'avance ' empourpré ',
les vêtements plus rouges que ceux ' d'un vendangeur ',
Ainsi paré avec magnificence,
fier de la plénitude de sa force ?

— C'est moi dont la parole est ' justice ',
[moi] qui suis grand pour sauver !
— [2] Pourquoi ' ta robe ' est-elle rouge
comme les vêtements de qui foule au pressoir ?

— [3] Au pressoir j'ai foulé tout seul,
et des peuples nul n'était avec moi ;
Et j'ai foulé dans ma colère,
j'ai piétiné dans ma fureur.

1[a,b]) L'hébreu massorétique se traduit : *Quel est celui qui vient d'Édom, avec des vêtements rouges, de Bosra ?* Avec de Lagarde, Oort, Duhm, Gunning, Marti on peut lire מֵאָדָם (cf. Nah. **2**, 4) au lieu de מֵאֱדוֹם, et מִבֹּצֵר, au lieu de מִבָּצְרָה (LXX ἐκ Βόσορ = מבצר). Avec la ponctuation massorétique voici la difficulté : on s'informe au sujet d'un personnage mystérieux, et pourtant on sait déjà qu'*il vient de Bosra*, et, sachant qu'il vient de Bosra, on ne sait pas pourquoi ses vêtements sont rouges. S'il y a allusion au massacre d'Édom (cf. Is. **34**), on reconnaît du premier coup Iahvé, et les interrogations de 1[a,b], 2 n'ont point de raison d'être. S'il n'y a pas allusion à ce massacre, la mention d'Édom et de Bosra n'est pas suffisamment justifiée par le contexte, car il n'est plus question d'Édom et de Bosra dans ce qui suit ; au v. 6 il s'agit *des peuples* en général. Toutefois dans le v. 1 [a,b] il faut voir probablement un jeu de mots avec les noms d'Édom et de Bosra, une allusion au fameux massacre qui fait le sujet d'Is. **34** (cf. v. 4 et **34**, 8). — H. Winckler (*Alt. Forsch.*, I, p. 344-346) entend par אדם *une peau de bête*, et il traduit : [1] *Qui donc s'avance vêtu d'une peau...?* [2] *Pourquoi as-tu pour vêtement une peau...?* [!]

1[c]) Avec LXX, retrancher le ב devant צדקה ; cf. **45**, 9 (Ryssel).

2[a]) « לבושך mendum est pro מלבושך, quomodo v. 3 legitur מלבושי » (Houbigant ; et d'autres après lui).

Le sang a jailli sur ma robe,
'j'ai taché' tous mes vêtements.

[4] Car un jour de vengeance [était résolu] dans mon cœur;
l'année de ma rédemption arrivait.
[5] Je regardais : point d'aide !
je m'étonnais : point de soutien !

Alors mon bras me secourut,
et ma fureur fut mon soutien.
[6] J'écrasai les peuples dans ma colère,
'je les broyai' dans ma fureur,
à terre je répandis leur sang.

3[e]) *Le sang*, littéralement : *leur jus*, נִצְחָם, ici et au v. 6, pas ailleurs dans la Bible.

3[f]) Au lieu de אֶגְאָלְתִּי, lire גֵּאַלְתִּי, *piel* (Ges.-Kautzsch, § 53 *p*, note 1).

6[b]) Au lieu de וַאֲשַׁכְּרֵם, *et je les enivrerai*, avec plusieurs ms, à cause du parallélisme et du contexte lire וָאֲשַׁבְּרֵם (Cappel, Houbigant, etc.); Targ. *je les foulai*; Peš. *je les affligeai.*

Chapitre 63, 7-64, 11.

Prière pour implorer la miséricorde de Iahvé.

[7] Les faveurs de Iahvé je les célébrerai,
les gloires de Iahvé,
Dans tout ce que Iahvé a fait pour nous,
‘ lui plein ’ de bonté pour la Maison d'Israël,
Ce qu'‘ il a fait pour nous ’ dans sa miséricorde
et dans ses immenses faveurs.

I

Les faveurs d'autrefois. — 3, 2, 2.

[8] Il dit : Vraiment ils sont **mon peuple,**
des fils qui ne failliront pas !
Et il fut leur sauveur
[9] dans toutes leurs angoisses.
Ce ne fut pas ‘ un messager ’, un ange,
mais sa Face qui les sauva.

Dans sa bonté et sa miséricorde
lui-même les racheta ;
Il les releva, les porta
tous les jours du passé.

7d) Avec LXX, lire רב (adjectif) au lieu de ורב (Duhm). Budde, Duhm, Cheyne, Marti suppriment לבית ישראל en raison du rythme ; mais les deux monosyllabes à l'état construit, רב et בית, peuvent fort bien reporter leur accent sur le mot suivant : nous n'aurions donc que deux mots accentués, suivant le rythme de ce morceau.

7e) Avec LXX, au lieu de גְּמָלָם, lire comme plus haut גְּמָלָנוּ (Duhm, etc.).

9b) Au lieu de la leçon massorétique צָר et וּמַלְאַךְ (état construit) exactement représentée par la Vulg. *non est tribulatus et angelus faciei ejus*, ponctuer avec LXX צִר (= ציר) et וּמַלְאָךְ (Horsley, Oort, Budde, Skinner, Marti, etc.).

[10] Mais eux se révoltaient, ils affligeaient
son esprit saint.
Alors il se fit leur ennemi,
il combattit contre eux ;
[11] alors **son peuple** se souvint des jours anciens [ ].

II

Les merveilles de l'Exode. — 2, 2, 3.

Où est celui qui retira des flots
le pasteur de son troupeau ?
Où est celui qui mit au milieu d'eux
son esprit saint ?

[12] Qui fit marcher à droite de Moïse
son bras glorieux,
Qui fendit les eaux devant eux,
pour se faire un nom éternel ?

[13] Qui les fit marcher dans l'océan,
'sans broncher',
Comme un cheval dans le désert,
[14] comme les bœufs descendant dans la plaine ?
L'esprit de Iahvé les menait au repos :
ainsi tu conduisis **ton peuple**,
pour te faire **un nom** glorieux !

III

Iahvé, notre père, aie pitié de ton peuple. — 2, 2, 2, 2.

[15] Regarde du haut **du ciel**, et vois,
de ta demeure sainte et glorieuse :
Où est ton zèle 'et ta grande puissance',

11a) Supprimer משה, *Moïse ;* ce mot, qui manque aux LXX, est évidemment une glose se rapportant au vers suivant (Duhm, Skinner, etc.).

13b) Lire, avec LXX, ולא au lieu de לא, et placer ce stique (13c dans le texte hébreu) après 13a (Marti).

15c) Avec LXX, Targ. Peš. Vulg., lire וּרְבוּרָתְךָ. au lieu de וּגְבוּרֹתֶיךָ, *tes exploits* (Marti).

l'émotion de tes entrailles et ta pitié?
Ah ! ne te fais pas insensible !

[16] Car tu es notre père !
Abraham ne nous connaît pas,
et Israël ne nous reconnaît pas.
Toi, Iahvé, tu es notre père,
notre Rédempteur, c'est ton nom en tout temps.

[17] Pourquoi, Iahvé, nous laisses-tu errer loin de tes voies,
et nos cœurs s'endurcir contre ta crainte ?
Reviens, pour l'amour de tes serviteurs,
des tribus de ton héritage !

[18] ' Pourquoi les impies ont-ils pénétré ' dans ton temple ?
nos ennemis, foulé aux pieds ton sanctuaire ?
[19] Nous semblons dès longtemps ne t'avoir plus pour chef,
et n'être pas consacrés à ton nom !

I

Si tu renouvelais les anciennes merveilles ? — 2, 2, 2.

Si, déchirant les cieux, tu descendais,
— devant toi les monts tressailliraient —
64 [1] Comme un feu qui brûle le bois sec,
un feu qui fait bouillonner l'eau ;

Pour révéler ton nom à tes ennemis,
et faire trembler les nations devant toi,
[2] En faisant des merveilles inattendues,
tu descendrais, devant toi les monts tressailliraient
[3] et dont jamais on n'entendit parler.

18[a]) Le texte massorétique לִמְצְעָר יָרְשׁוּ עַם־קָדְשֶׁךָ se traduit ordinairement : *Pour peu de temps ton peuple saint a possédé* [*sa terre*]*;* mais le premier mot למצער est bien étrange, et il est bien improbable que le régime du verbe, *sa terre*, soit sous-entendu. Lire, avec Ges.-Buhl (au mot מצער), d'après le premier mot de 17[a] et le parallélisme de 18[b] : לָמָּה צָעֲדוּ רְשָׁעִים ; Marti et Skinner, conservant le ר du texte, lisent צִעֲרוּ, *méprisent* ; mais ce sens est inusité et moins conforme au parallélisme.

64, 2[b]) Répétition fautive d'une partie du premier vers de la strophe (Duhm et autres).

Nulle ‘oreille n'a entendu’, nul œil n'a vu
un autre Dieu agir [ainsi] pour qui se fie à lui.
[4] Tu vas au-devant [ ] de ceux qui font le bien
‘et se souviennent de tes voies’.

II

Nos iniquités t'éloignent de nous. — 2, 2, 2.

Voici, **tu t'irritais**, et nous étions coupables,
. . . .
[5] **Tous** nous étions comme des impurs,
et toutes nos justices comme un linge souillé.

Tous ‘nous étions tombés’ comme des feuilles [sèches],
et nos iniquités, comme le vent, nous emportaient.
[6] Et personne n'invoquait ton nom;
nul ne se réveillait pour s'affermir en toi.

Car tu as détourné ta face loin de nous,
et tu nous as livrés à nos iniquités.
[7] Et cependant, Iahvé, toi tu es notre père;
nous sommes de l'argile, et tu es le potier,
nous sommes **tous** l'ouvrage de tes mains!

3b) Au lieu de לֹא הֶאֱזִינוּ, *on n'a pas ouï*, lire probablement לֹא הֶאֱזִינָה אֹזֶן cf. I Cor. 2, 9 (Duhm, Marti, etc.).

4a) Avec LXX, effacer שָׂשׂ וְ, *laetanti et* (Vulg.); ne donne point de sens plausible ici (Grätz, Duhm, Cheyne, Marti).

4b) Au lieu de בדרכיך יזכרוך, lire, d'après LXX, וּדְרָכֶיךָ יִזְכֹּרוּ (Oort, Duhm. etc.).

4d) Les mots בהם עולם ונושע, *en eux* (ou *sur eux* [tu t'irritais]) *toujours, et nous serons sauvés* (Vulg. : *In ipsis fuimus semper, et salvabimur*) ne donnent point de sens vraisemblable dans le contexte; des diverses corrections proposées aucune n'est assez justifiée.

5c) Au lieu de וַנָּבֶל (de בלל), ponctuer וַנִּבֹּל (de נבל) (Duhm, Klostermann, Ges.-Buhl, etc.).

III

Le châtiment est assez dur ! — 1, 1, 1, 1.

[8] **O Iahvé, ne t'irrite pas à l'excès,**
ne te rappelle pas toujours l'iniquité ;
vois, regarde, nous sommes tous ton peuple !

[9] Tes villes saintes sont devenues désert,
Sion est un désert,
Jérusalem est un lieu ravagé !

[10] Notre temple saint et glorieux,
où t'ont loué nos pères,
est devenu la proie du feu !

Toutes nos gloires sont en ruines :
[11] sur tout cela, **Iahvé**, veux-tu être insensible,
te taire, pour nous humilier **à l'excès ?**

Chapitre 65-66.

Châtiment des impies ; bonheur des fidèles.

[1] J'étais prêt à répondre à qui ne 'me consultait' pas,
je me laissais trouver par qui ne me cherchait pas :
Je disais : Me voici, me voici !
à une nation qui 'n'invoquait' pas mon nom ;
[2] J'étendais les mains chaque jour
vers un peuple rebelle,
Qui marchait dans des voies mauvaises,
au gré de ses désirs ;
[3] Un peuple qui me provoquait
effrontément, sans cesse,
Sacrifiait dans les jardins,
brûlait de l'encens sur les briques,
[4] Allait s'asseoir dans les sépulcres,
passait la nuit en observation,

1[a,b]) Avec LXX, ajouter au verbe le suffixe régime, et lire שְׁאֵלוּנִי (Lowth, Marti). Il faut prendre les deux verbes à la voix *niphal*, non au sens passif, mais au sens *tolératif* (cf. Éz. **14**, 3; **20**, 3, 31 ; **36**, 37), comme le contexte semble l'exiger : non pas *quæsierunt me*, *invenerunt* [*me*] (Vulg.) ou *quæsitus sum*, *inventus sum*, mais : *je pouvais être cherché, consulté, je pouvais être trouvé.* Rom. **10**, 20 applique, il est vrai, le v. 1 aux Gentils. « Plerique autem interpretum protestantium et inter catholicos quoque *Schegg*, *Rohling*, *Mayer* intelligunt etiam v. 1 de Judæis... » dit le P. Knabenbauer qui combat cette dernière opinion. On sait que s. Paul allègue parfois des textes de l'Ancien Testament en les interprétant ou en les appliquant dans un sens un peu large. L'abbé de Broglie va jusqu'à dire à propos d'une citation du Deutéronome dans cette même Épître (**10**, 4-9) : « La manière dont saint Paul cite l'Ancien Testament est certainement d'une étrange liberté... » (*Questions bibliques*, 1897, p. 327, 328.)

1[d]) Au lieu de קֹרָא (*qui n'était pas nommé de mon mon*), ponctuer קָרָא ou ou קֹרֵא (LXX, Targ. Peš. Vulg. ; Houbigant, Duhm, tous les critiques).

4[b]) בנצורים, LXX ἐν τοῖς σπηλαίοις, Peš. id., Targ. *avec des cadavres d'hommes*, Vulg. *in delubris idolorum ;* les modernes traduisent généralement : *dans des endroits secrets*, נצורים, ἅπ. λεγ., étant pris pour un parti-

Mangeait de la viande de porc,
et, [remplissait] ses plats de mets impurs ;
[5] Et qui disait : « Retire-toi,
n'approche pas, 'je te sanctifierais' ! »

C'est comme une fumée qui monte à mes narines,
un feu qui brûle tous les jours.
[6] Voici, c'est écrit devant moi ;
je ne me tairai pas avant d'avoir payé ! [ ]
[7] Vos iniquités et les iniquités de vos pères,
dit Iahvé,
Qui ont brûlé de l'encens sur les montagnes,
et sur les collines m'ont outragé,
Je leur compterai ce qui leur est dû,
'et je rendrai' pleine mesure !

[8] Ainsi parle Iahvé :
Comme, trouvant du jus dans une grappe,
on dit : « Ne la détruisez pas,
il y a là une bénédiction [de Dieu] »,
Ainsi ferai-je à cause de mes serviteurs,
je me garderai de tout détruire.

cipe passif. Ne serait-ce pas plutôt un substantif de la forme הֲנָטִים, זְנוּנִים, etc. (cf. Ges.-Kautzsch, § 124 *f*), à rapprocher de l'assyrien *maṣṣartu, veille pour se tenir en observation*, dérivé du verbe *naṣâru* (= hébr. נצר) est employé souvent avec ce verbe dans les rapports des astrologues de Ninive et de Babylone (cf. R. F. Harper, *Assyrian and Babylonian Letters*, n. 671, 818, 826, 827, etc., R. Campbell Thompson, *The Reports of the Magicians and Astrologers of Nineveh and Babylon*, n. 33, etc.). Ce sens irait fort bien, semble-t-il, dans le contexte, où il est question de pratiques superstitieuses et idolâtriques empruntées aux païens.

5[b]) Au lieu de la voix *qal*, incompatible ici avec le suffixe, ponctuer קִדַּשְׁתִּיךָ (*piel*) (Geiger, Duhm, Marti, Skinner). Ces paroles sont adressées par l'officiant du culte idolâtrique, ou par l'initié, à ceux qui ne sont pas initiés : en touchant les profanes, il leur communiquerait un caractère de sainteté qui exigerait ensuite des purifications (cf. Lagrange, *RS*, p. 148).

6[b] et 7[f]) Transporter les derniers mots du v. 6 ושלמתי על חיקם à la fin du v. 7 à la place de ראשנה על חיקם (cf. Duhm, Cheyne, Marti).

[9]Et je ferai sortir de Jacob une race,
et de Juda un héritier de mes montagnes ;
Mes élus les hériteront,
mes serviteurs habiteront là.
[10]Et Saron deviendra prairie pour les moutons,
et la plaine d'Achor pacage de bœufs,
pour mon peuple qui m'aura cherché.

[11]Mais vous, déserteurs de Iahvé,
qui oubliez ma montagne sainte,
Qui dressez une table pour Gad,
et remplissez pour Meni une coupe,
[12]Je vous mènerai tous sous le glaive ;
tous dans le carnage vous succomberez.
Car lorsque j'appelais vous ne répondiez pas,
quand je vous parlais vous n'entendiez pas ;
Vous faisiez ce qui est mal à mes yeux,
et vous aimiez ce que je ne veux pas.

[13]C'est pourquoi le Seigneur Iahvé dit ceci :
Eh bien, mes serviteurs mangeront,
et vous aurez faim ;
Eh bien, mes serviteurs boiront,
et vous aurez soif ;
Eh bien, mes serviteurs auront la joie,
et vous aurez la honte ;

11) *Gad*, le dieu de la bonne Fortune; l'existence d'une divinité syrienne de ce nom (= Τύχη) est bien prouvée. *Meni* est moins connu. Par une bonne fortune ces deux noms se trouvent réunis dans l'inscription de l'autel de Vaison (Provence) citée par Mordtmann (*Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 1885, p. 44 :

Belus Fortunæ rector Menisque magister
ara gaudebit quam dedit et voluit.

Sur l'usage auquel il est fait allusion ici d'un repas servi aux dieux, voir le savant article *Lectisternium* par A. Bouché-Leclercq dans le *Dict. des Antiquités grecques et romaines*.

12) *Je vous mènerai*, pour rendre l'allitération avec *Meni*, littéralement : *je vous destine*.

[14] Eh bien, mes serviteurs, le cœur en liesse, chanteront,
et vous, le cœur en peine, gémirez,
et dans le désespoir vous vous lamenterez !
[15] Vous laisserez votre nom à mes élus comme formule d'im-
« Le Seigneur Iahvé te fasse mourir !.. » [précation :
et à ses serviteurs il donnera un autre nom.
[16] Quiconque voudra être béni sur la terre
voudra être béni par le Dieu de vérité ;
Et qui jurera sur la terre
jurera par le Dieu de vérité.
Car les malheurs passés sont oubliés,
ils sont loin de mes yeux.

[17] Car voici que je crée des cieux nouveaux,
une terre nouvelle.
On ne se souviendra plus du passé,
il ne reviendra plus à l'esprit ;
[18] Mais ' on goûtera la joie, l'allégresse ' éternelle,
de ce que moi je vais créer :
Car voici, je crée Jérusalem [pour l']allégresse,
son peuple [pour la] joie.
[19] Jérusalem sera mon allégresse,
et mon peuple, ma joie.
Et désormais on n'y entendra plus
le bruit des sanglots et des cris.
[20] Là, plus d'enfant [qui meure au bout] de quelques jours,
plus de vieillard qui n'achève ses jours ;

15[b]) Probablement la formule d'imprécation est citée dans ce stique, mais incomplète ; le suffixe singulier et la suite du sens ne permettent guère de voir dans ces mots la continuation des menaces : le Seigneur Iahvé *vous* fera mourir.

18[a]) Au lieu de l'impératif, lire avec LXX, Targ. Peš. la 3[e] pers. du pluriel de l'imparfait יָשִׂישׂוּ וְיָגִילוּ (Duhm, Marti, etc.). La Vulgate a la 2[e] pers. *gaudebitis et exultabitis*.

20) Pour cette époque de bonheur, le prophète promet une longue vie ; cf. Zach., **8**, **4**. L'auteur de **25**, 8 annonce une véritable immortalité : *Il fera disparaître la mort pour toujours.*

Si l'on meurt à cent ans, c'est mourir jeune,
   n'atteindre pas [ ] cent ans, c'est être maudit.

[21] Ils bâtiront des maisons et les habiteront ;
   ils planteront des vignes et mangeront leurs fruits.
[22] Ils ne bâtiront pas pour qu'un autre s'abrite,
   ils ne planteront pas pour qu'un autre récolte.
Car autant que les arbres mon peuple durera ;
   mes élus jouiront du travail de leurs mains ;
[23] Ils ne peineront pas en pure perte,
   ils n'enfanteront pas pour une mort soudaine.
Car ils seront une race bénie de Iahvé,
   et avec eux leurs descendants.
[24] Et avant qu'ils m'appellent moi je leur répondrai ;
   ils parleront encore, qu'ils seront exaucés.
[25] Le loup et l'agneau paîtront ensemble,
   le lion, comme le bœuf, mangera de la paille,
   et le serpent se nourrira de terre.
Plus de mal et plus de destruction
   sur toute ma montagne sainte, dit Iahvé.

*
* *

66 [1] Ainsi parle Iahvé :
   Le ciel est mon trône,
   et la terre est l'escabeau de mes pieds :
Quelle maison pourrez-vous me bâtir,
   et quel sera le lieu de mon repos?
[2] Tout cela, c'est ma main qui l'a fait,
   ' et c'est à moi ', déclare Iahvé.
Eh bien, mon regard se repose sur l'humble,
   au cœur contrit tremblant à ma parole.

20[d]) Avec Ges.-Buhl p. 243[a] et Skinner, supprimer בן et prendre חטא dans son premier sens de *manquer* (cf. ἁμαρτάνω).

25) Le v. 25 reproduit textuellement **11**, 6-9, sauf le stique du milieu, 25[c], qui est en plus ici ; Duhm s'empresse d'effacer ce stique en raison du contexte et du rythme.

2[b]) Au lieu de וַיִּהְיוּ, *et (cela) existe*, lire avec LXX et Peš. וְלִי הָיוּ (Klostermann, Cheyne). Houbigant traduit aussi avec les LXX : *Hæc omnia mea sunt*.

[3]On sacrifie un bœuf, et on tue un homme ;
      on immole un agneau, et on étrangle un chien.
Tel qui fait une offrande [offre] du sang de porc ;
      tel brûle de l'encens et vénère une idole.

[4]Ah ! eux se complaisent dans leurs voies,
      ils aiment leurs abominations :
Eh bien, moi je me complairai dans leurs maux,
      j'amènerai sur eux ce qu'ils redoutent ;
Parce que j'ai appelé, et nul ne répondait,
      j'ai parlé, et ils n'entendaient pas.
Ils ont fait ce qui est mal à mes yeux,
      ils ont aimé ce que je ne veux pas.

[5]Écoutez la parole de Iahvé,
      vous qui tremblez à sa parole :
Ils ont dit, vos frères qui vous haïssent,
      qui vous repoussent à cause de mon nom :
« Que Iahvé ' manifeste sa gloire ',
      et nous serons témoins de votre joie ! »
      Mais ils seront confondus.

[6]Voix ! tumulte qui monte de la ville,
      voix qui sort du temple !
C'est la voix de Iahvé ; il rend
      à ses ennemis selon leurs mérites.

[7]Avant d'être en travail d'enfant, elle a enfanté ;
      avant d'éprouver la douleur,
      elle a mis au monde un fils.
[8]Qui a entendu rien de tel ?
      qui a vu rien de pareil ?

Un pays naît-il en un seul jour ?
      une nation est-elle enfantée d'un seul coup ?

3) Au culte légitime on associe des crimes, des sacrifices et offrandes idolâtriques, ce qui est abominable aux yeux de Iahvé ; cf. 1, 11-17.

5e) Ponctuer יִכָּבֵד (LXX; Dillmann, Ryssel, etc.). — 5e,f contient en tout quatre mots accentués qu'on peut également bien faire entrer en un seul stique.

Sion dès les premières douleurs
a enfanté ses fils !

[9] Ouvrirais-je le sein maternel pour ne point faire naître ?
dit Iahvé ;
Ou bien le fermerais-je, moi qui fais naître ?
dit ton Dieu.

[10] ‘ Réjouis-toi ’, Jérusalem !
et vous tous qui l'aimez, qu'elle soit votre joie !
Soyez comblés d'allégresse avec elle,
vous qui portiez son deuil !

[11] Afin que vous suciez jusqu'au rassasiement
le lait de ses consolations ;
Afin que vous buviez avec délices
à la mamelle de sa gloire !

[12] Car ainsi parle Iahvé :
Je vais verser la paix sur elle comme un fleuve,
la gloire des nations, tels les flots d'un torrent.
‘ Ses nourrissons ’ seront portés sur la hanche,
et caressés sur les genoux.
[13] Comme une mère qui console son fils,
ainsi moi je vous consolerai,
et par Jérusalem vous serez consolés.

[14] Quand vous verrez cela, vos cœurs battront de joie,
et vos os pousseront comme l'herbe.
Et la main de Iahvé se fera connaître à ses serviteurs,
et sa colère à ses ennemis.

[15] Car voici que Iahvé arrive avec le feu ;
son char est comme un ouragan ;

10[a]) Au lieu de שמחו את־ירושלם, *réjouissez-vous avec Jérusalem*, lire, d'après les LXX, שִׂמְחִי אֶת ירושלם (cf. *ton Dieu*, 9[d]).

12[d]) *Ses nourrissons* : dans le texte hébreu ce mot ponctué comme un verbe, וִינַקְתֶּם, est rattaché au stique précédent : *la gloire des nations, tels les flots d'un torrent, que vous sucerez*. Il vaut infiniment mieux, avec les LXX, *τὰ παιδία αὐτῶν*, ponctuer וִינְקֵתֶם, et plutôt lire וִינְקֵתָהּ, à cause du singulier *sur elle*, 12[d], Duhm, Marti).

Pour solder sa colère en embrasement,
et ses menaces en flammes de feu.
[16] Car Iahvé va juger par le feu
et par le glaive toute chair ;
et beaucoup tomberont sous les coups de Iahvé !

[17] Ceux qui se sanctifient et purifient pour [les mystères dans] les jardins, derrière un [myste] au milieu [d'un groupe] ; qui mangent de la chair de porc, des mets abominables, du rat : leurs œuvres et leurs desseins seront tous emportés, déclare Iahvé.

[18] Et moi je viens pour assembler les nations de toutes langues. Elles viendront pour voir ma gloire ; [19] et je leur donnerai un signe. Et j'enverrai leurs survivants vers les nations de Tarsis, 'Pout', Loud, 'Mosok et Roš', Toubal et Javan, [vers] les îles lointaines, qui n'ont pas entendu parler de moi, et n'ont pas vu ma gloire. Et chez les nations ils publieront ma gloire. [20] Et de chez toutes les nations ils ramèneront vos frères en offrande à Iahvé, à cheval, en voiture, en litière, sur des mulets et sur des dromadaires, vers ma montagne sainte, à Jérusalem — dit Iahvé — comme les fils d'Israël apportent leur offrande, dans des vases purs au temple de Iahvé. [21] Et parmi eux je choisirai des prêtres et des lévites, dit Iahvé. [22] Car ainsi que les cieux nouveaux et la terre nouvelle, que moi je vais créer, subsisteront devant moi — déclare Iahvé — ainsi subsistera votre race et votre nom. [23] Et de nouvelle lune en nouvelle lune, et de sabbat en sabbat, toute chair viendra se prosterner devant moi, dit Iahvé.

17) *Derrière un au milieu*, expression assez énigmatique, si le texte est en bon état ; les versions anciennes ne sont pas d'accord : LXX, ἐν τοῖς προθύροις, Vulg. *post januam intrinsecus*. Les modernes expliquent ordinairement : *derrière un hiérophante ou mystagogue* qui se tient *au milieu* d'un groupe d'initiés.

19) Au lieu de פול inconnu, lire avec LXX פוט : Pout et Loud apparentés à Miṣraïm (Gen., **10**, 6, 13) nommés ensemble dans Jér. **46**, 9 ; Éz. **27**, 10 ; **30**, 5. — Au lieu de משכי קשת, *qui tendent l'arc*, lire probablement d'après LXX et Ézéchiel **38**, 2 ; **39**, 1, מֶשֶׁךְ ורש (ראש) (Duhm, Cheyne, Marti) : *Mosok* d'après l'orthographe des LXX Μόσοχ (var. Μέσοχ), Vulg. *Mosoch*, assyr. *Mušku*, *Musku*.

[24] Et lorsqu'ils sortiront, ils verront les cadavres de ceux qui se sont révoltés contre moi, dont le ver ne mourra pas, dont le feu ne s'éteindra pas, et qui seront pour tous un spectacle d'horreur.

24) « L'endroit hors de la ville, où gisent les cadavres des apostats, n'est pas nommé, mais sans aucun doute c'est la vallée de Hinnom, גֵּיא בֶן־הִנֹּם, Jér. **7**,31 suiv. ou גֵּיא הִנֹּם, p. ex. Néh. **11**,30 (γέεννα) cf. Liv. d'Hénoch **27**,2 suiv., la vallée où des sacrifices humains avaient été offerts autrefois, et que, pour cela, Josias avait souillée (II Reg. **23**,10). En cet endroit impur et maudit les apostats, après le jugement qui les frappera, auront leurs cadavres à jamais sans sépulture, livrés à la pourriture et au feu. Comment faut-il se le représenter, cela reste mystérieux ; mais la pensée principale est que leur châtiment n'aura point de fin ; les âmes des morts ressentent le tourment infligé à leur corps par les vers et le feu comme une torture et une peine éternelles... » (Marti). R. H. Charles dit aussi : « Le châtiment des Juifs apostats dans Is. **66**,24 est représenté comme éternel » (*DBH*, II, 119[b]). Cf. Eccli. **7**,17 ; Judith, **16**,17 (Vulg. v. 20, 21) ; Dan. **12**,2 ; Marc, **9**,42-47. Le mot דראון, *horreur*, *objet d'horreur*, ne se trouve que dans Is. **66**,24 et Dan. **12**,2.

Critique littéraire des chapitres **56-59**, **63-66**. — Ces huit chapitres tranchent sur les dix-neuf autres de la seconde partie du Livre d'Isaïe par le ton, le style, la forme poétique. Plusieurs traits s'y rencontrent peu en harmonie avec les circonstances de la fin de l'exil ; on y a signalé des allusions à une situation historique différente, assez semblable à celle de l'époque d'Esdras. Sans entrer ici dans la discussion de cet intéréssant problème — elle a sa place toute naturelle dans l'*Introduction* — il faut se borner à quelques remarques littéraires.

En général dans ces pages on ne distingue plus de strophes. Un seul passage présente la série régulière I, II, III, I, II, III ; c'est la belle prière, **63**,7-**64**,11. Après un court prélude, le prophète, en termes généraux, met en contraste les bienfaits de Iahvé et l'ingratitude du peuple (v. 8-11[a]) ; puis, dans l'antistrophe, il rappelle en détail les merveilles de l'Exode. Vient ensuite, dans la strophe alternante, la prière proprement dite, si remarquable par les sentiments de piété filiale : *Toi*, *Iahvé*, *tu es notre père* ! La 4[e] strophe fait espérer de nouveaux miracles en faveur d'Israël ; l'antistrophe montre les obstacles

qui s'y opposent, les iniquités du peuple. Mais le châtiment est suffisant, assez de ruines sont accumulées : telle est l'idée que la strophe alternante développe à la fin du poème, pour adresser un dernier appel à la miséricorde de Iahvé. Quelques répétitions de mots sont soulignées dans la traduction ; indiquons ici la *concatenatio*, observée assez régulièrement : *son esprit saint* **63**, 10 et 11 ; *glorieux*, v. 14 et 15; *ton nom*, **63**, 18 et **64**, 1 ; *iniquité*, **64**, 6 et 8.

Partout ailleurs les combinaisons symétriques disparaissent : ce sont des discours plus ou moins longs, exhortations ou remontrances, où l'on peut distinguer tout au plus des groupes de deux ou trois vers. Ces petits groupes de vers n'apparaissent même pas toujours : ainsi la suite du sens ne permet guère de subdiviser **65**, 1-5. Si quelques strophes semblent parfois se dégager, assez bien marquées par le sens, elles sont incomplètes ou défectueuses au point de vue de la symétrie. Avons-nous une strophe dans **59**, 1-8, il manquerait deux vers à l'antistrophe, v. 9-15[b] ; 15[c] et suiv. serait bien dans le ton de la strophe alternante.

On a remarqué des ressemblances de pensée et d'expression entre ces chapitres et les précédents, ainsi : **56**, 1 et **46**, 13 ; **57**, 14 et **62**, 10 ; **52**, 11, 12 ; **59**, 16 ; **63**, 5 avec **50**, 2 (?) ; **59**, 17 et **42**, 13, etc. (cf. Skinner, p. LIX). Mais les différences sont bien plus notables. Le ton enthousiaste, le style abondant des chapitres **40-55**, **60-62**, ne se retrouvent plus dans ces pages. Plus de grands élans lyriques, plus de haute poésie, sauf dans quelques morceaux comme **63**, 1-7 et la prière qui suit, et dans des passages bien mêlés des chapitres **65** et **66**. D'autre part, voici des comparaisons familières sans analogue dans les chapitres précédents : ***Ils couvent des œufs de basilic, ils tissent des toiles d'araignée ; Tous nous grondons comme des ours, et comme des colombes nous gémissons*** (**59**, 5, 11). La nature du sujet comporte, il est vrai, cette façon de parler ; car ici le ton du reproche domine, surtout dans les chapitres **56-59**. Le peuple se plaint d'attendre en vain depuis longtemps l'accomplissement des promesses de salut et de prospérité ; le prophète se plaint des crimes du peuple qui retardent indéfiniment le jour du Jugement et de l'intervention libératrice de Iahvé.

TABLE DES PROPHÉTIES

Poèmes prophétiques sur la fin de l'exil de Babylone

TABLE DES CHAPITRES

TABLE ALPHABÉTIQUE DES MATIÈRES

1. En faveur de cette identification, voir le savant article du P. H. Vincent, *Les Nabatéens*, *RB*, 1898, p. 567-588.

RECTIFICATIONS

P. 14, l. 10, *lire* 3[e] *au lieu de* 3[g], *et* 3[f] *au lieu de* 3[h].
P. 56, avant-dernière ligne du texte, *changer* [33] *en* [23].
P. 58, note, fin de la 6[e] ligne, *mettre* deux points *au lieu* d'un.
P. 64, avant-dernière ligne, *ponctuer* וְקָרָאתָ *au lieu de* וְקָרָאתַ.
P. 93, ligne 6, *mettre* [15] *au lieu de* [14].
P. 111, ligne 8, *mettre* une virgule *avant* Ézéchias.
P. 114, dernière note, *lire* 9[c-e] *au lieu de* 9[b-d].
P. 133, en tête des deux derniers vers, *ajouter* la numérotation du verset [25].
P. 176, 1[e] ligne des notes, *changer* ח *en* ה.
P. 344, milieu, *lire* traitée *au lieu de* traité.
P. 354, notes, l. 3, *redresser le* cheva *et lire* חְ *au lieu de* חֵ.
P. 357, notes, l. 4, *ponctuer* כִּי.
P. 378, avant-dernière ligne, *supprimer* ר dans le premier mot hébreu.
P. 383, notes, l. 3, *lire* et employé *au lieu de* est employé.

Le lecteur corrigera facilement çà et là un *daguech* intrus qui s'est démasqué à la dernière heure, un point-voyelle qui a mal marqué ou s'est déplacé au cours de l'impression.

MACON, PROTAT FRÈRES, IMPRIMEURS



